ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـــ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس { }

الفقه

الجزء السابع والثلاثون



الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الصوم

الجزء الرابع

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الصوم

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

فصل

أقسام الصوم أربعة: واجب وندب

{فصل}

{أقسام الصوم أربعة: واجب} يمنع عن النقيض، وفي تركه العقاب وفي فعله الثواب {وندب} لا يمنع عن النقيض، وليس في تركه العقاب وإنما في فعله الثواب.

نعم احتمل بعض الفقهاء أن يكون هناك مستحبات يكون في تركها العقاب الأعم من العتاب، وإنما الفرق بينه وبين الواجب أن الواجب فيه الإلزام وليس في المندوب إلزام، مثلاً ذهاب العبد إلى السفر قد ينهى عنه المولى وإذا سافر ضربه سوط، وقد لا ينهى عنه المولى، وإنما يقول له: إذا سافرت افترسك السبع، فإنه لا تلازم بين العقاب والنهي، وبين الثواب والأمر.

واستدلوا لذلك ببعض الروايات الدالة على العقاب في بعض الأمور غير اللازمة، كما ورد في عقاب الأعمال للصدوق[1]: «إن من

(١) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ص٢٨٢ في باب من أصابه مرض.

مرض و لم يقرأ الإخلاص ومات دخل النار»، و«من جعل الشعر و لم يفرق فرّق بمنشار من نار».

وعدّ ناتف الشيب في عداد المحرمات إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة في مختلف أبواب الفقه.

لكن المشهور ليس بناؤهم ذلك، وقد أقاموا لذلك أدلة عقلية ونقلية، وموضع المسألة الكتب الأصولية.

{ومكروه كراهة عبادة} فإن المكروه المطلق ما ليس في فعله العقاب على قول المشهور، مع كون الفعل مرجوحاً والترك راجحاً، ولكن حيث لا يتصور ذلك في العبادة، إذ لو كان مرجوحاً لم يؤمر به أمر عبادة، فإن معنى المكروه النهي التتريهي عنه، ومعنى العبادة المقربية الملازمة للأمر به، أمراً ندبياً في غير الواجب وأمراً إلزامياً في الواجب، قالوا بأن الكراهة في العبادة خلاف الكراهة المطلقة.

ثم فسروا ذلك بتفسيرين:

فذهب المشهور بأن معنى كراهة العبادة أقلية الثواب، مثلاً الصلاة في الدار لها مائة درجة من الثواب، والصلاة في المسجد لها مائة وخمسون، والصلاة في الحمام لها خمسون، فالصلاة في الدار ليست مكروهة ولا مستحبة، وفي الحمام مكروهة، وفي المسجد مستحبة.

وذهب بعض إلى أن المراد بالكراهة معارضة العبادة بأهم منها،

ومحظور.

والواجب أقسام: صوم شهر رمضان، وصوم الكفارة، وصوم القضاء، وصوم بدل الهدي في حج

مثلاً صوم يوم عاشوراء لها نفس ما لصوم سائر الأيام، لكن حيث إن فيه التشبه ببني أمية أوجبت هذه المزاحمة تسميته مكروهاً والنهي عنه، وإن كان إذا صام الإنسان كان حاله حال صوم سائر الأيام في الثواب.

وذهب ثالث إلى أن المراد بالكراهة الحزازة وإن لم يكن أقل ثواباً ولا مزاحماً، فمن يقول في المرحاض: "لا إله إلا الله" بصوت مرتفع ليس ما يقول أقل ثواباً من قوله في سائر الأماكن، ولا مزاحماً بأهم، وإنما له نوع من الحزازة.

وحيث إن الكلام في هذا الموضوع خارج عن مبحثنا فعلى الطالب أن يرجع إلى مظانه.

{ومحظور} حرمه الشارع لما فيه من المفسدة، فإن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد، كما هو مبنى العدلية، وإن ذهب بعضهم إلى المصلحة السلوكية، لكن المشهور خلاف ذلك.

أما الحكم الخاص وهو الإباحة فلا يعقل بالنسبة إلى العبادة، إذ معنى العبادة المقربية ومعنى الإباحة عدم التقريب ولا التبعيد، والجمع بين الأمرين محال، نعم في غير العبادة الأحكام خمسة خلافاً للكعبي في شبهته.

{والواجب أقسام: صوم شهر رمضان، وصوم الكفارة} لرمضان أو غيره {وصوم القضاء} لرمضان أو غيره {وصوم بدل الهدي في حج

التمتع، وصوم النذر، والعهد، واليمين، والملتزم بشرط، أو إجارة، وصوم اليوم الثالث من أيام الاعتكاف.

أما الواجب فقد مرّ جملة منه.

وأما المندوب منه فأقسام:

منها: ما لا يختص بسبب مخصوص ولا زمان معين، كصوم أيام

التمتع} ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم {وصوم النذر، والعهد، واليمين، والملتزم بشرط} لازم {أو إجارة} أو نحوها {وصوم اليوم الثالث من أيام الاعتكاف، أما الواجب فقد مرّ جملة منه} ويذكر بعضها الآخر في مختلف الكتب المرتبطة بها ككتاب الحج وكتاب الأيمان والنذور.

{وأما المندوب منه فأقسام} أربعة: ما لا سبب له، وما له سبب، والثاني أما سببه زماني كأيام البيض، أو مكاني كثلاثة أيام في المدينة للحاجة، أو فعلي كالصوم لأجل قضاء الحاجة، قال تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾[1]، وقد فسر الصبر بالصوم، فإنه مصداق من مصاديقه.

والمصنف تبع في التقسيم المستند وغيره، فذكر ثلاثة أقسام من الأقسام الأربعة التي ذكرناها.

{منها: ما لا يختص بسبب مخصوص، ولا زمان معين، كصوم أيام

---

(١) سورة البقرة: الآية ٤٥.

السنة عدا ما استثني من العيدين، وأيام التشريق لمن كان بمنى، فقد وردت الأخبار الكثيرة في فضله من حيث هو ومحبوبيته

السنة عدا ما استثني من} المحرم كصوم {العيدين، وأيام التشريق لمن كان بمنى} أو من المكروه كصوم يوم عاشوراء، ويوم عرفة لمن يضعفه الصوم الدعاء {فقد وردت الأخبار الكثيرة في فضله من حيث هو} صوم {ومحبوبيته} لله تعالى أو لأوليائه، فقد اختلفوا في معنى المحبوبية، فإنه لا إشكال في تحقق الإطاعة والمعصية بالنسبة إلى الامتثال وعدمه، كما لا إشكال في تحق الانقياد والتجري فيما لم يكن هناك مطابقة للواقع، كما لو زعم أن المولى يريد الشيء فأتى به والحال أن المولى لم يكن أراده، أو زعم أن الشيء الفلاني منهي عنه فأتى به والحال أن المولى لم يكن نهى عنه، فإن الأول انقياد بالمعنى المجازي، إذ الانقياد الحقيقي إنما هو في الإطاعة، فإن الانقياد والمنقاد صفة للفعل والفاعل لا يتحققان في الأمور المزعومة فإطلاقهما إطلاق مجازي، وقد اختلفوا في التجري هل يوجب العقاب أم لا، كما فصلوه في الكلام والأصول.

وأما المحبوبية والمبغوضية فلا إشكال في تحققهما بالنسبة إلى المولى العرفي، كما لا إشكال في عدم تحققهما بالنسبة إلى الله سبحانه، لأنه تعالى ليس محلاً للحوادث، فالمراد بهما بالنسبة إليه تعالى أحد أمور ثلاثة.

إما أنهما بالنسبة إلى أوليائه، كما يستفاد من كلام الآخوند في بعض مباحث الكفاية الشبهية بالمقام.

وفوائده ويكفي فيه ما ورد في الحديث القدسي: «الصوم لي وأنا أجازي به».

وإما أن المراد النتائج، كما قالوا (خذ الغايات واترك المبادئ)، كما ذهب إليه المشهور.

وإما أن المراد شيء ليس بحادث ولكنه من صفات الذات وإن لم نتعقله نحن، كما لا نتعقل الذات، وهذا هو الأظهر عندي، ويدل عليه ظواهر الأدلة، كقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ﴾[1] فالانتقام والأسف شيئان، وقوله (صلى الله عليه وآله): «وإن الله يرضى لرضى فاطمة»[2]، و«أحب الله من أحب حسينا»[3] ـــ إذا كان ذلك على وجه الإخبار لا الدعاء.

وفي الحديث القدسي: «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف». فالخلق غير الحب، والحاصل أن المعنيين الأولين خلاف ظواهر هذه الأدلة، وكيف كان فمحل المسألة الأصول.

{وفوائده} الدنيوية والأخروية {ويكفي فيه ما ورد في الحديث القدسي: «الصوم لي وأنا أجازي به»[4]} لكن الذي وجدت بهذه العجالة «أجزي به»، أو «أجزي عليه»،

(١) سورة الزخرف: الآية ٥٥.

(٢) كشف الغمة: ج٢ ص٩٣.

(٣) كشف الغمة: ج٢ ص٢١٨.

(٤) كما في الدعائم: ج١ ص٢٧٠ في ذكر وجوب الصوم.

وما ورد من أن الصوم جنة من النار، وأن نوم الصائم عبادة، وصمته تسبيح، وعمله متقبل، ودعاؤه مستجاب.
ونعم ما قال بعض العلماء، من أنه لو لم يكن في الصوم إلا

ولعل المراد إعطاء الجزاء بلا واسطة، وإلا فجزاء كل عمل هو الذي يعطيه سبحانه، والمراد بـــ «لي» أقربيته إليه تعالى، وإلا فسائر العبادات أيضاً له تعالى، والقول بأن للصوم خصوصية إذ لا يمكن الصيام بدون النية المخفية عن الناس، منظور فيه، إذ كل عبادة هي كذلك كما لا يخفى.

{وما ورد من أن الصوم جُنّة من النار[1]، وأن نوم الصائم عبادة، وصمته تسبيح}[2] ونفسه تسبيح[3] أيضاً {وعمله متقبل، ودعاؤه مستجاب}[4].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي هي فوق حدّ التواتر، مذكورة في الوسائل والمستدرك والبحار، وهي مطلقة شاملة لكل صوم، كما هو واضح.

{ونعم ما قال بعض العلماء، من أنه لو لم يكن في الصوم إلا

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٩٠ الباب ١ من الصوم المندوب ح٨.

(٢) ثواب الأعمال: ص٧٩ ثواب الصائم ح٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٨٩ الباب ١ من الصوم المندوب ح٣.

(٤) الفقيه: ج٢ ص٤٦ ح١٢ (٢٠٧).

الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية إلى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلاً ومنقبة وشرفاً.
ومنها: ما يختص بسبب مخصوص، وهي كثيرة مذكورة في كتب الأدعية.

الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية إلى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلاً ومنقبة وشرفاً} فإن الإنسان له روح وجسد، وكلما ضعف جانب قوي جانب آخر، والصوم مما يضعف الجسد فيقوى جانب الروح، فإذا كان الصوم بالحق قوي جانب الملائكية في الإنسان، وإذا كان الصوم بالباطل قوي جانب الشيطانية، وإذا قوي جانب الروح سواء كان بالحق أو بالباطل ارهفت المشاعر حتى يصل الإنسان إلى قابلية الاتصال بالروحانيات فيراهم ويسمع أصواتهم، إن ملائكياً فيصل إلى هذا الجانب، وإن شيطانياً فيصل إلى ذلك الجانب.

بل تحقق في علم الأرواح الحديث، أن في البدن غدد وهذه الغدد إذا شحذت تكون لها آثار خاصة من رؤية البعيد وسماع البعيد وإدراك الأشياء الخفية، والصوم وما أشبه يشحذ هذه الغدد، قال الشاعر:

الصمت والجوع والأذكار معتزلاً

وهكذا السهر منها رفعة حصلت

{ومنها: ما يختص بسبب مخصوص، وهي كثيرة مذكورة في كتب الأدعية} كالصوم عند نزول الشدة، فعن أبي عبد الله (عليه السلام)

في قول الله عزوجل: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾[1] قال: «الصبر الصيام»، وقال: «إذا زلت بالرجل النازلة والشديدة فليصم فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ يعني الصيام»[2].

والصوم عند الفقر، فعن علي بن سويد، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال: شكوت إليه ضيق يدي؟ فقال: «صم وتصدق»[3].

والصوم في الحر، فقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إني أحبّ من دنياكم ثلاث: الصوم في الصيف»[4] الحديث.

وعن يونس، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من صام لله عز وجل يوماً في شدة الحرّ فأصابه ضمأ وكل الله به ألف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه، حتى إذا أفطر قال الله عز وجل: ما أطيب ريحك وروحك، ملائكتي اشهدوا أني قد غفرت له»[5].

والصوم عن غلبة الشهوة، فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله

---

(١) سورة البقرة: الآية ٤٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٩٨ باب ٢ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٩٨ باب ٢ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٤) انظر المستدرك: ج١ ص٥٩١ الباب ٢ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٢٩٩ باب ٣ من أبواب الصوم المندوب ح١.

ومنها: ما يختص بوقت معين، وهو في مواضع، منها وهو أكدها: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، فقد ورد أنه يعادل صوم الدهر، ويذهب بوحر الصدر، وأفضل

وسلم) أنه قال: «يا معشر الشباب عليكم بالباه، فإن لم تستطيعوه فعليكم بالصيام فإنه وجاؤه»[1].

والصوم في الشتاء، فقد روي عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «الصوم في الشتاء هو الغنيمة الباردة»[2].

كذا ذكر في الوسائل والمستدرك من الأبواب، وفي بعضها تأمل، كما أني لم أجد الكثرة التي ذكرها المصنف تبعاً للمستند.

{ومنها: ما يختص بوقت معين، وهو في مواضع، منها وهو أكدها: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، فقد ورد أنه يعادل صوم الدهر} والظاهر أن المراد مع صيام شهر رمضان، إذ من جاء فله عشر أمثالها فالثلاثة في شهر يعادل ثلاثين، والمراد بالدهر إما العمر باعتبار أن دهر الإنسان هو عمره، وإما الدهر حقيقة باعتبار أن الله يأمر الملائكة بكتابة حسنات الإنسان حتى بعد موته.

{ويذهب بوحر الصدر} ووسوسته {وأفضل

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٠٠ باب ٤ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٠٢ باب ٦ من أبواب الصوم المندوب ح١.

كيفياته ما عن المشهور، ويدل عليه جملة من الأخبار، وهو أن يصوم أول خميس من الشهر، وآخر خميس منه، وأول أربعاء في العشر الثاني

كيفياته ما عن المشهور} وإن كان يجوز صومه كيف اتفق للإطلاقات {ويدل عليه جملة من الأخبار، وهو أن يصوم أول خميس من الشهر، وآخر خميس منه، وأول أربعاء في العشر الثاني} ويدل على ذلك متواتر النصوص:

فعن حماد، عن الصادق (عليه السلام) قال: «صام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى قيل: ما يفطر، ثم أفطر حتى قيل: ما يصوم، ثم صام صوم داود (عليه السلام) يوماً، ويوماً لا، ثم قبض (عليه السلام) على صيام ثلاثة أيام في الشهر، وقال: يعدلن صوم الدهر (الشهر) ويذهبن بوحر الصدر».

وقال حماد: الوحر الوسوسة، قال حمّاد: فقلت: وأي الأيام هي؟ قال: «أول خميس في الشهر، وأول أربعاء بعد العشر منه، وآخر خميس فيه». فقلت: وكيف صارت هذه الأيام التي تصام؟ فقال: «لأن من قبلنا من الأمم كانوا إذا نزل على أحدهم العذاب نزل في هذه الأيام، فصام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذه الأيام لأنها الأيام المخوفة»[1].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٠٣ باب ٧ من أبواب الصوم المندوب ح١.

«إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سئل عن صوم خميسين بينهما أربعاء؟ فقال: أما الخميس فيوم تعرض فيه الأعمال، وأما الأربعاء فيوم خلقت فيه النار، وأما الصوم فجنة»[1].

إلى غيرها من النصوص.

والظاهر أنه إذا كان في العشر الأخير خميسان جاز صوم أيهما، وإن كان الأول أفضل باعتبار، والثاني أفضل باعتبار.

وإن كان الثاني أكثر فضلاً لتعدد الروايات بذلك التي منها: ما عن ابن سنان، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا كان في أول الشهر خميسان فصم أولهما فإنه أفضل، وإذا كان في آخر الشهر خميسان فضم آخرهما فإنه أفضل»[2].

ومنه يعرف عدم المنافاة بينه وبين رواية الصدوق، قال: روي عن العالم، أنه سأل العالم (عليه السلام) عن خميسين يتفقان في آخر العشر، فقال: «صم الأول فلعلك لا تلحق الثاني»[3].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٠٤ باب ٣٠ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٣٠٤ باب ٧ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٣) الفقيه: ج٢ ص٥١ باب ٢٤ في أبواب التطوع وثوابه في الأيام المتفرقة ح١٥.

كما أنه لا منافاة بين رواية حماد، وبين رواية إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنما يصام في يوم الأربعاء، لأنه لم يعذب أمة فيما مضى إلا يوم الأربعاء وسط الشهر، فيستحب أن يصام ذلك اليوم»[1]، لأنه يمكن أن يكون المراد بالنسبة إلى يوم الأربعاء الأغلبية لا الدائمية فالحصر إضافي، كما هو كثير في الروايات.

ويدل على أن هذا النحو أفضل الكيفيات، وإن كان في كل ثلاثة فضل كيف كان، ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صوم السنة؟ فقال: «صيام ثلاثة أيام من كل شهر: الخميس والأربعاء، والخميس يذهب ببلابل القلب ووحر الصدر، الخميس والأربعاء والخميس، وإن شاء الاثنين والأربعاء والخميس، وإن شاء صام في كل عشرة يوماً، فإن ذلك ثلاثون حسنة، وإن أحب أن يزيد على ذلك فليزد»[2].

وفي المسالة أقوال أخر:

فعن الشيخ: التخيير بين أربعاء بين خميسين وخميس بين أربعاءين.

وعن الاسكافي: شهر كالمشهور، وشهر بخميس بين أربعاءين.

وعن العماني: تخصيص الأربعاء بالأخير من العشر الأوسط.

وعن الحلبي: إطلاق الخميس في العشر الأول، والأربعاء في

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٠٦ باب ٧ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣١١ باب ٧ من أبواب الصوم المندوب ح٢٣.

ومن تركه يستحب له قضاؤه.

العشر الثاني، والخميس في العشر الثالث.

ولبعض هذه الأقوال شواهد، لكن المشهور فتوىً وعملاً ما تقدم.

{ومن تركه يستحب له قضاؤه} بلا خلاف ولا إشكال، لجملة من الروايات:

فعن الحسن بن أبي الحمزة، قلت لأبي جعفر أو لأبي عبد الله (عليهما السلام): صوم ثلاثة أيام في الشهر أؤخره في الصيف إلى الشتاء فإني أجده أهون عليّ؟ فقال (عليه السلام): «نعم فاحفظها»[1].

وعن الحسن بن راشد، قال: قلت لأبي عبد الله أو لأبي الحسن (عليهما السلام): الرجل يتعمد أشهر في الأيام القصار يصومه لسنة؟ قال: «لا بأس»[2].

وعن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل تكون عليه من الثلاثة أيام الشهر هل يصلح له أن يؤخّرها أو يصومها في آخر الشهر؟ قال: «ما أحب، إن شاء متوالية، وإن شاء فرق بينها»[3]، إلى غيرها.

(١) الوسائل: ج٧ ص٣١٤ باب ٩ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣١٤ باب ٩ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣١٥ باب ٩ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

والظاهر أنه لا خصوصية للتأخير والقضاء، بل يجوز التقديم، كأن يصوم شوال عن السنة الآتية، لإطلاق خبر حسن بن راشد، كما أن المناط يؤيّد صحة التقديم بالنسبة إلى السنوات الآتية والتأخير بالنسبة إلى السنوات السابقة، بل إطلاق خبر عمار بن موسى يدل على التأخير مطلقاً.

ثم الظاهر أنه لا فرق في استحباب القضاء بين أن يكون حال الأداء مريضاً أو مسافراً أم لا، لإطلاق الأدلة، وخصوص خبر داود بن فرقد، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: فيمن ترك صوم ثلاثة أيام في كل شهر، فقال: «إن كان من مرض فإذا برأ فليقضه، وإن كان من كبر أو عطش فبدل كل يوم مدّ»[1].

وخبر حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن كان من مرض فإذا قوي فليصمه»[2].

ومنه يعلم أن ما ورد من السقوط محمول على عدم تأكد الاستحباب، كخبر سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر؟ قال: «لا»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣١٦ باب ١٠ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣١٩ باب ٨ من أبواب الصوم المندوب ح٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٥٩ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

وخبر عذافر، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصوم هذه الثلاثة الأيام في الشهر فربما سافرت وربما أصابتني علة فيجب عليّ قضاؤها؟ قال: فقال لي: «إنما يجب الفرض، فأما غير الفرض فأنت فيه بالخيار»، قلت: في السفر والمرض. قال: فقال: «المرض قد وضعه الله عز وجل عنك، والسفر إن شئت فاقضه، وإن لم تقضه فلا جناح عليك»[1].

ومنه يعلم أن قول المدارك بعدم استحباب القضاء في السفر والمرض محل منع، وكون الروايات الدالة على القضاء ضعيفة لا يضر بعد التسامح في أدلة السنن.

وهل يلحق بذلك الجنون والكفر والطفولة وما أشبه، الظاهر لا، لانصراف النص والفتوى عن مثله.

ثم الظاهر التداخل بالنسبة إلى صوم رمضان وصوم الواجب بالنذر ونحوه أو صوم أيام البيض، فإذا قصد الأمرين أثيب لهما، وهذا لا ينافي أصالة عدم التداخل، إذ ظاهر الأدلة أن الصيام لأجل خلق النار، أو عذاب الأمم السابقة، أو عرض الأعمال، أو ما أشبه، وذلك يتحقق بمجرد الصوم، كما أنه كذلك بالنسبة إلى النافلة والغفيلة على ما اخترناه تبعاً لجماعة من الفقهاء كالفقيه الهمداني، وفي المقام أفتى بالتداخل فخر المحققين ومنتهى المقاصد، ويظهر من الجواهر الميل إليه.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٥٩ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

نعم الظاهر عدم الثواب إذا لم يقصد الثلاثة، لأن الأعمال بالنيات، إلا إذا كان هناك دليل يدل على الثواب بدون النية، كما ورد في عدم شرب الخمر وأن الله يثيبه وإن لم يقصد بتركه أمر الله سبحانه.

وفي الحائض التي تعلم بأنها لا تتمكن من صيام الأول أو الثاني أو الثالث، الظاهر يجوز لها التقديم والتأخير، وإن كان التأخير من باب القضاء لعله أفضل، وكذلك غيرها من سائر ذوي الأعذار.

ثم إنه حيث كان الصوم مستحباً جاز له النية بعد الظهر، كما جاز له الإفطار بعد الظهر، ولو أفطره إنسان كان له ثواب مضاعف، لإطلاق أدلة هذه الأحكام الشاملة لما نحن فيه.

ولا فرق في استحباب القضاء للتارك، بين أن يكون الترك عمداً أو جهلاً أو غير ذلك، كما أن الظاهر أنه لو قدمه بناءً على ما ذكرناه استحب له الإتيان في وقته، لإطلاق الأدلة والعلة من عرض الأعمال ونحوه.

ثم الظاهر أنه لا يستحب قضاؤه عن الميت لعدم الدليل، بل العلة تؤيّد العدم، اللهم إلا أن يقال: بأن وجود المقتضي في وقته، كما يوجب استحباب القضاء بالنسبة إليه كذلك يوجب استحباب القضاء بالنسبة إلى الحيّ نيابةً عنه.

وفي استحباب استيجار الغير للنيابة عنه أداءً وقضاءً في حال حياته ما تقدم في بعض المباحث السابقة فراجع، والله العالم.

{ومع العجز عن صومه لكبر ونحوه يستحب أن يتصدق عن كل يوم بمدّ من طعام أو بدرهم} بلا إشكال ولا خلاف، ويدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة، كالذي رواه عيص بن القاسم، قال: سألته عمن لم يصم الثلاثة الأيام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء؟ قال: «مدّ من طعام في كل يوم»[1].

وعن يزيد بن خليفة، قال: شكوت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فقلت: إني أصدع إذا صمت هذه الثلاثة الأيام ويشق عليّ، قال: «فاصنع كما أصنع، فإني إذا سافرت صدقت عن كل يوم بمدّ من قوت أهلي الذي أقوتهم به»[2].

وعن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الصوم يشتد عليّ؟ فقال لي: «لدرهم تصدق به أفضل من صيام يوم»، ثم قال: «وما أحب أن تدعه»[3].

وعن إبراهيم بن المثنى، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد اشتدّ عليّ صوم ثلاثة أيام في كل شهر فما يجزي عني أن

(١) الوسائل: ج٧ ص٣١٧ باب ١١ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣١٧ باب ١١ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣١٧ باب ١١ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

أتصدق مكان كل يوم بدرهم؟ فقال: «صدقة درهم أفضل من صيام يوم»(١).

إلى غيرها من الروايات التي تدلّ الجمع بينها على التخيير بين الدرهم والمدّ من الطعام.

كما أن ظاهر الجمع بين هذه الروايات وبين روايات القضاء التخيير بين الثلاثة، إذ قوله: «اشتد عليّ» شامل لغير المرض أيضاً، ولذا استفاد في الجواهر تبعاً للدروس استحباب هذا الفداء على كل حال، والإشكال في ذلك كما في منتهى المقاصد لا وجه له، لكن الظاهر أن الصوم مقدّم على كل حال.

وهل الدرهم والمدّ متساويان فيما إذا تساويا قيمة، أو المدّ الأصل والدرهم بدل، أو العكس، لا يبعد كون المدّ الأصل بمعنى أن البدل للصيام هو المدّ، وجعل الدرهم بدلاً عنه من جهة أنه يحصل به المدّ في زمن الروايات، فإذا كان غلاء لم يكف الدرهم وإذا كان رخص لم يلزم الدرهم، بل جاز الأقل.

إلا أن ظاهر الفقهاء الاختصاص، رخص المدّ أو غلا، كما في سائر المقامات.

والظاهر أنه لا يسقط القضاء مع إعطاء البدل، إذ المستفاد من أخبار الصيام أهمية له.

أما ما ورد من أن الدرهم أفضل، فلعلّه لأجل مشقة إعطاء المال.

ومورد هذه الصدقة المسكين، ويجوز إعطاؤها للسيد ولو من غير

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣١٨ باب ١١ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

ومنها: صوم أيام البيض من كل شهر، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، على الأصح المشهور، وعن العماني أنها الثلاثة المتقدمة

السيد، ويجوز إعطاء المتعدد لواحد وإعطاء الواحد للمتعدد للإطلاق، والأفضل أن يكون من أوسط الطعام لرواية يزيد بن خليفة.

وفي المقام مسائل أخر تعرف من الفدية في الإفطار.

{ومنها: صوم أيام البيض من كل شهر، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، على الأصح المشهور، وعن العماني أنها الثلاثة المتقدمة} ولا إشكال ولا خلاف في استحباب أيام البيض، بل عن الغنية والمنتهى والمختلف دعوى الإجماع عليه، ولكن ربما استشعر من كلام الصدوق أن صوم هذه الأيام منسوخ بالخميسين اللذين بينهما أربعاء، والتذكرة لما دلّ على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قبض على ذلك، ولكن في دلالته على النسخ نظر كما سيأتي، ويدلّ على المطلوب روايات:

كالمروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صوم أيام البيض، فقال: صيام مقبول غير مردود»[1].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢١ الباب ١٢ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

والمروي عن الحلواني، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «أتاني جبرئيل فقال: قل لعلي صم من كل شهر ثلاثة أيام، يكتب لك بأول يوم تصومه عشرة آلاف سنة، وبالثاني ثلاثون ألف سنة، وبالثالث مائة ألف سنة. قلت: يا رسول الله إلى ذلك خاصة أم للناس عامة؟ فقال: يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك، فقلت: ما هي يا رسول الله؟ قال: الأيام البيض من كل شهر، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر»[1].

وعن ابن مسعود، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث: «إن الله أهبط آدم إلى الأرض مسودّاً فلما رأته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت» إلى أن قال: «فنادى مناد من السماء: أن صم لربّك اليوم فصام فوافق ثالث عشر من الشهر فذهب ثلث السواد، ثم نودي يوم الرابع عشر: أن صم لربك اليوم فصام فذهب ثلث السواد، ثم نودي يوم الخامس عشر بالصيام فصام وقد ذهب السواد كله، فسميت أيام البيض للذي ردّ الله عز وجل على آدم من بياضه، ثم نادى مناد من السماء: يا آدم هذه الثلاثة أيام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر»[2].

قال الصدوق: هذا الخبر صحيح، ولكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) سنّ مكان

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢١ الباب ١٢ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣١٩ الباب ١٢ من أبواب الصوم المندوب ح١.

أيام البيض خميساً في أول الشهر، وأربعاء في وسطه، وخميساً في آخره.

أقول: لم يدلّ دليل على ذلك، بل الظاهر استحباب كلا الأمرين، وإن كان المستفاد من بعض الروايات الاكتفاء بأحدهما من الآخر، وهل كانت سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) أيام البيض أو الثلاثة المذكورة، بعض الروايات المتقدمة دلّت على الثاني، ورواية قرب الإسناد تدل على الأول.

فعن جعفر عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان ينعت صيام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: صام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الدهر كله ما شاء الله، ثم ترك ذلك وصام صيام داود (عليه السلام) يوماً لله، ثم ترك ذلك وصام البيض ثلاثة أيام من كل شهر، فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله إليه»[1]، لا يبعد أن تكون سنته تارة هكذا، وتارة هكذا إلى حين الممات، فإنه يصدق حينئذ كلا الأمرين.

كما أن مَن سنته أن يزور الحسين (عليه السلام) بين يوم ويوم، ويزور العباس (عليه السلام) بين يوم ويوم، يقال: إن سنته أن يزور

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢٠ الباب ١٢ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

ومنها: صوم يوم مولد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو السابع عشر من ربيع الأول على الأصح، وعن الكليني: إنه الثاني عشر منه

الحسين (عليه السلام) إلى أن مات، وأن يزور العباس (عليه السلام) إلى أن مات.

ثم إن الظاهر أن أيام البيض باعتبار الليالي، حيث إنها مقمرة، لكن في الحديث المتقدم أنه باعتبار ابيضاض آدم، ولعل التأنيث من جهة «البشرة»، فإن الظاهر أن آدم اسودّ كله فبشرته أخذت في البياض كل يوم ثلثاً.

ثم إن الظاهر خصوصاً من رواية الحلواني في أنه لا تلازم بين الأيام الثلاثة، فيجوز للإنسان أن يصوم بعضها، وله ثواب ذلك البعض، والله العالم.

{ومنها: صوم يوم مولد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو السابع عشر من ربيع الأول على الأصح، وعن الكليني أنه الثاني عشر منه} وتبعه الشهيد في فوائد القواعد ميلاً، ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في استحباب صوم هذا اليوم، والروايات بذلك مستفيضة، كما أن الروايات بأنه السابع عشر أيضاً كذلك، وما قاله المدارك من أنه لم يجد رواية تصلح لإثبات أحد القولين أراد بذلك الرواية الصحيحة في اصطلاحه، فعن إسحاق بن عبد الله، عن أبي الحسن علي بن محمد (عليه السلام) في حديث: «إن الأيام التي تصام فيهن أربع، منها

يوم مولد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم السابع عشر من شهر ربيع الأول»[١].

وفي مصباح المتهجد، قال: روي عنهم (عليهم السلام) أنهم قالوا: «من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الأول كتب الله له صيام سنة»[٢].

وعن العريضي قال: ركب أبي وعمومتي إلى أبي الحسن (عليه السلام) وقد اختلفوا في الأيام التي تصام في السنة، وهو مقيم بقرية قبل سيره إلى سر من رأى، فقال لهم: «جئتم تسألوني عن الأيام التي تصام في السنة»، فقالوا: ما جئناك إلا لهذا؟ فقال: «اليوم السابع عشر من ربيع الأول، وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[٣] الحديث.

وعن المفيد أنه قال: (في اليوم السابع عشر من ربيع الأول كان مولد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يزل الصالحون من آل محمد (عليه السلام) على قديم الأوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه)[٤].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٥ الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) مصباح المتهجد: ص٧٣٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٣٥ الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٣٦ الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

وعن المقنعة، قال: «ورد الخبر عن الصادقين (عليهما السلام) بفضل صيام أربعة ايام في السنة، إلى أن قال: يوم السابع عشر من ربيع الأول، وهو اليوم الذي ولد فيه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فمن صامه كتب الله له صيام ستين سنة»[1].

وقريب منه بدون الثواب عن مسارّ الشيعة، ومع ذكر الثواب ستين سنة عن روضة الواعظين[2].

إلى غيرها من الروايات، والاختلاف في الثواب باعتبار الأفراد، فإنما يجازى الناس على قدر عقولهم، وعلى قدر نياتهم، كما ورد في الأخبار، وكذلك بالنسبة إلى وجود الموانع الخارجية من طهارة الإنسان عن المعاصي، وعدم طهارته عنها.

ولو صام في الثاني عشر بقصد الرجاء كان حسناً.

{ومنها صوم يوم الغدير، وهو الثامن عشر من ذي الحجة} بلا إشكال ولا خلاف في أصل الصوم وفي كونه في هذا اليوم، لمتواتر الروايات.

ففي رواية حسن بن راشد، بعد تعيين الصادق (عليه السلام) أن الغدير كان في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، قال: قلت: فما لمن صامه؟ قال: «صيام ستين شهراً»[3].

---

(١) المقنعة: ص٥٩ باب صيام الأربعة السطر ١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٣٧ الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٢٣ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

وفي رواية العريضي[١]، عن أبي الحسن الهادي (عليه السلام): «عد صوم الغدير من الأيام الأربعة التي يصام فيهن».

وعن العبدي قال: سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: «صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا، لو عاش إنسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك، وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات، وهو عيد الله الأكبر»[٢].

وعن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة»[٣].

وفي رواية حسن بن راشد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «... والعمل فيه يعدل ثمانين شهراً»[٤].

وعن المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كم للمسلمين من عيد؟ فقال: «أربعة أعياد». قال: قلت: قد عرفت العيدين والجمعة، فقال لي: «أعظمها وأشرفها يوم الثامن عشر من

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢٤ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٢٤ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٢٥ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٢٥ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح٦.

شهر ذي الحجة، وهو اليوم الذي أقام فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أمير المؤمنين (عليه السلام)، إلى أن قال: ومن صامه كان أفضل من عمل ستين سنة»[1].

وفي رواية العبدي، عن الصادق (عليه السلام): «إن صوم يوم الغدير يعدل ستين شهراً من أشهر الحرام»[2].

وفي رواية الطوسي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) صعد المنبر في يوم غدير صادف الجمعة خمس ساعات من النهار وخطب خطبة طويلة، وذكر فضائل كثيرة ليوم الغدير» إلى أن قال: «وصوم هذا اليوم مما ندب الله تعالى إليه، وجعل الجزاء العظيم كفاءً له عنه، حتى لو تعبد له عبد من العبيد في الشبيبة من ابتداء الدنيا إلى تقضيها صائماً نهارها، قائماً ليلها، إذا أخلص المخلص في صومه، لقصرت إليه أيام الدنيا عن كفائه»[3].

وفي رواية الفتّال، عنهم (عليهم السلام): «من صام يوم غدير خم

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢٥ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٢٦ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح١٠.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٢٦ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح١١.

و لم يستبدل به كتب الله له صيام الدهر»[1].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

وليس غريباً أن يكون تعظيم يوم الغدير أكثر ثواباً من تعظيم يوم المولود والمبعث، لوضوح أن من يطيع الله في تمام ما قال أعظم أجراً ممن يطيع في بعض ما قال، بمعنى أنه سبحانه جعل لمن أطاع قوله في النبي مائة مثلاً، ولمن أطاع قوله في الوصي أيضاً مائتين باعتبار أن البقاء أشق، وامتثال جميع الأوامر أصعب، كما أنه كذلك بالنسبة إلى نظر الله تعالى لزوار الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة قبل نظره إلى حجاج عرفات[2].

ثم إن من اللازم على موالي الإمام (عليه السلام) أن يهتموا ليوم الغدير حتى يجعلوه كعاشوراء، فإن الإعلام الأموي والعباسي ومن إليهم ضد الإمام عمل عمله إلى أيامنا هذه، فكم من المسلمين والأجانب ينظرون إلى الإمام نظرة شزراء، فإن الذين غصبوا الخلافة قد أسّسوا أكبر أساس لمعاداة الإمام، فقد كان أحد أتباع معاوية يركب الناقة ويطوف القرى والأرياف في الشام ويجمع الناس ويقول لهم: إن علي بن أبي طالب كان منافقاً، وأراد قتل الرسل فالعنوه، فيلعن الناس الإمام (عليه السلام)، وكان جلاوزة معاوية يعطون

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢٩ الباب ١٤ من أبواب الصوم المندوب ح١٤.

(٢) كامل الزيارات: ص١٧٠ باب ٧٠ في ثواب زيارة الحسين(عليه السلام) يوم عرفة.

الأطفال في السكك الأغنام الجميلة، فإذا أنسوا بها الأطفال، جاءهم إنسان شديد اللهجة كريه المنظر، ويسمي نفسه باسم الإمام علي (عليه السلام) ويأخذ الأغنام من الأطفال بالضرب والقسوة، إلى غير ذلك مما هو مدون في كل التواريخ، وإلى اليوم الإمام وشيعته مرميون بكل ما راق لأعداء، وفي مصر قبر مالك الأشتر يسمّى بقبر الشيخ العجمي، والله المستعان.

{ومنها: صوم مبعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو السابع والعشرون من رجب} بلا إشكال ولا خلاف، والروايات به متواترة:

فعن حسن بن راشد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «ولا تدع صيام يوم سبعة وعشرين من رجب، فإنه هو اليوم الذي أنزلت فيه النبوة على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وثوابه مثل ستين شهراً لكم»[1].

وفي رواية الحسن بن بكار، عن الرضا (عليه السلام) قال: «وصوم ذلك اليوم كصوم سبعين عاماً»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢٩ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٢٩ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

وعن عبد الله بن طلحة، عن الصادق (عليه السلام): «كتب الله له صيام سبعين سنة»[1].

وفي رواية كثير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «كان ثوابه ثواب من صام ستين شهراً»[2].

ومثله رواية سهل، عن بعض أصحابنا، عن أبي الحسن (عليه السلام).

وعن الريان بن الصلت، قال: «صام أبو جعفر الثاني (عليه السلام) لما كان ببغداد، صام يوم النصف من رجب، ويوم السابع والعشرين منه، وصام معه جميع حشمه»[3].

إلى غيرها من الروايات.

ولا يخفى أن كون البعث في السابع والعشرين لا ينافي نزول القرآن في شهر رمضان، إذ من الممكن أن ينزل القرآن، ولا يؤمر النبي (صلى الله عليه وآله) بتبليغه، كما هو العادة عند الحكومات حيث يُعطى الموظف القرار، ولكن يؤمر تبليغه بعد أشهر وسنوات مثلاً.

{ومنها: يوم دحو الأرض من تحت الكعبة، وهو اليوم الخامس

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٠ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٣٠ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٣٠ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

والعشرون من ذي القعدة} بلا إشكال ولا خلاف، والأخبار به متواترة:

فعن الحسن بن علي الوشاء، قال: كنت مع أبي وأنا غلام فتعشينا عند الرضا (عليه السلام) ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة، فقال له: «ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها إبراهيم (عليه السلام)، وولد فيها عيسى بن مريم، وفيها دحيت الأرض من تحت الكعبة، فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا»[١].

وفي الفقيه، عن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «في خمس وعشرين من ذي القعدة أنزل الله عز وجل الكعبة البيت الحرام، فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة، وهو أول يوم أنزل فيه الرحمة من السماء على آدم (عليه السلام)»[٢].

أقول: الكعبة كانت قبة من نور أو درة أو ما أشبه، نزلت من السماء إلى الأرض، ثم في أيام الطوفان رجعت إلى السماء، وبقي مكانها كثيب أحمر حتى بناها إبراهيم الخليل (عليه السلام).

والمراد بالدحو: إما البسط، أو الرمي في الفضاء على نحو قولهم: «علي (عليه

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣١ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص١٥٦ باب ٦٤ في ابتداء الكعبة... ح٣.

السلام) داحي باب خيبر»، والمراد على الثاني أن ابتداء الرمي كان من الكعبة، بمعنى أنها الجزء الأول في الحركة رقبة، وإن كانت الحركة تكون دفعة واحدة زماناً.

وفي رواية أبي الحسن (عليه السلام): «كتب الله له صيام ستين شهراً»[1].

وروى عبد الله الصيقل، قال: خرج علينا أبو الحسن (عليه السلام) يعني الرضا (عليه السلام) في يوم خمس وعشرين من ذي القعدة، فقال: «صوموا فإني أصبحت صائماً». قلنا: جعلنا فداك أي يوم هو؟ قال: «يوم نشرت فيه الرحمة، ودحيت فيه الأرض، ونصبت فيه الكعبة، وهبط فيه آدم (عليه السلام)»[2].

وعن عبد الرحمان السلمي، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «أول رحمة نزلت من السماء إلى الأرض في خمس وعشرين من ذي القعدة، فمن صام ذلك اليوم وقام تلك الليلة فله عبادة مائة سنة صام نهارها وقام ليلها»[3].

وعن الإقبال، قال: وفي رواية: «في خمس وعشرين ليلة من ذي

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٢ الباب ١٦ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٣٢ الباب ١٦ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٣٢ الباب ١٦ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

القعدة أنزلت الرحمة من السماء وأنزل تعظيم الكعبة على آدم (عليه السلام)، فمن صام ذلك اليوم استغفر له كل شيء بين السماء والأرض»[1]، إلى غيرها من الروايات.

ولعل المراد بستين شهراً، وسبعين سنة، ومائة سنة وما أشبه، المبالغة بمعنى العدد الكثير، نحو ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾، فلا ينافي الأكثر من العدد المذكور، وقد ذكرنا في ما تقدم وجهاً آخر لذلك فراجع.

{ومنها: يوم عرفة لمن لا يضعفه الصوم عن الدعاء} وأضاف بعض الفقهاء اشتراط تحقق الهلال، ولكن جماعة من الفقهاء ذهبوا إلى أن صومه كسائر الأيام لا خصوصية له إلا مع عدم أحد الشرطين، أي الضعف أو عدم تحقق الهلال فيكره.

ويدل على الاستحباب ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن صوم يوم عرفة؟ فقال: «أنا أصومه اليوم فهو يوم دعاء ومسألة»[2].

وعن سليمان الجعفري، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «كان أبي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف

---

(١) الإقبال: ص٣١٢ في دحو الأرض... السطر ١٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٣ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح١.

ويأمر بظل مرتفع فيضرب له، فيغتسل مما يبلغ منه من الحر»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن صوم يوم عرفة، فقال: «من قوي عليه فحسن إن لم يمنعك من الدعاء، فإنه يوم دعاء ومسألة فصمه، وإن خشيت أن تضعف عن ذلك فلا تصمه»[2].

وعن عبد الرحمان بن عبد الله (عليه السلام)، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «صوم يوم عرفة يعدل السنة» وقال: «لم يصمه الحسن (عليه السلام) وصامه الحسين (عليه السلام)»[3].

أقول: لعله إشارة إلى ما ياتي من أن الحسن (عليه السلام) في إمامته لم يصمه.

وعن الصدوق، قال: «وروي أن في تسع من ذي الحجة أنزلت توبة داود(عليه السلام) فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة»[4].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٤٣ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٣ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤٤ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٥٢ باب ٢٥ في صوم التطوع وثوابه ح٩.

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) قال: «من صام يوم عرفة محتسباً فكأنما صام الدهر».

وسئل أبو جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) عن صومه؟ فقال نحواً من ذلك، إلاّ أنه قال: «إن خشي من شهد الموقف أن يُضعفه الصوم من الدعاء والمسألة والقيام، فلا يصمه فإنه يوم دعاء ومسألة»[1].

وعن درر اللئالي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «وصيام عرفة كصيام أربعة عشر شهراً»[2].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «من صام يوم عرفة غفر الله له سنة خلفه وسنة أمامه»[3].

إلى غيرها من الروايات المذكورة في الوسائل والمستدرك وغيرهما.

أما من قال بعدم الاستحباب، فقد استدل بجملة من الروايات:

كالمروي عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان»[4].

---

(١) الدعائم: ج١ ص٢٨٤.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٩٥ الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٣) المستدرك: ج١ ص٥٩٥ الباب ١٩ من أبواب الصوم المندوب ح٦.

(٤) الكافي: ج٤ ص١٤ باب صوم عرفة وعاشوراء ح٢.

وفيه: إن الظاهر منه عدم وجوبه، ويدلّ على أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يصوم عرفة قبل ذلك فهو مؤيد للمطلوب، فهذا الحديث مثل ما رواه الكليني (رحمه الله) قال: وجاء في صوم شعبان أنه سئل عنه (عليه السلام) فقال: «ما صامه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا أحد من آبائي»[1]. فإن المراد صومه على وجه الوجوب، فإنه قال قوم بوجوب شعبان كشهر رمضان، وأن إفطاره يوجب الكفارة.

وقال سدير: سألت عن أبي جعفر (عليه السلام) عن صوم يوم عرفة، فقلت: جعلت فداك إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة؟ فقال: «كان أبي لا يصومه». قلت: ولم ذاك جعلت فداك؟ قال: «إن يوم عرفة يوم دعاء ومسألة، وأتخوف أن يضعفني عن الدعاء، وأكره أن أصومه وأتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم»[2].

وفيه: إن الظاهر منه أفضلية الدعاء والتخوف من الحرام، فيما كان من اشتباه المستحب بالحرام، وإن كان استصحاب عدم تقدم الشهر.

وعن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه

---

(١) الكافي: ج٤ ص٩١ باب صوم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ح٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٤ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح٦.

السلام) عن صوم يوم عرفة؟ فقال: «إن شئت صمت وإن شئت لم تصم»[1].

وفيه: إنه من المعلوم كون المقصود نفي الوجوب، وإلا فلا إشكال في أن الصوم خير، ومنه يظهر وجه رواية الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام): «إن من الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر، صوم يوم عرفة»[2].

وفي رواية سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه لم يصم الحسن (عليه السلام) حين كان إماماً، وصام الحسين (عليه السلام)، فلما صار الحسين (عليه السلام) إماماً لم يصم، فلما سئل الحسين (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال: «إن الحسن (عليه السلام) كان إماماً فأفطر لئلا يتخذ صومه سنّة، وليتأسى به الناس، فلما أن قبض كنت أنا الإمام فأردت أن لا يتخذ صومي سنة فتأسى الناس بي»[3].

والمراد دفع توهم الوجوب أو انجبار الناس انجباراً عرفياً على الصيام، فإن الناس على طريق كبرائهم، ويؤيّد ذلك ما رواه الفقيه: «إن رجلاً أتى الحسن والحسين (عليهما السلام) فوجد أحدهما صائماً والآخر مفطراً، فسألهما فقالا: إن صمت فحسن، وإن لم تصم فجائز»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٤٤ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٥ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح١٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤٥ الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب ح١٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٥٢ الباب ٢٥ في صوم التطوع... ح١٠.

ويؤيد الاستحباب ما يأتي من استحباب صوم كل يوم من تسعة أيام ذي الحجة، وأن صوم يوم عرفة فيها يعادل ألفي رقبة وألفي بدنة وألفي فرس يحمل عليها في سبيل الله، وكفارة ستين سنة قبلها، وستين بعدها.

ومما تقدم يظهر أن جزم المستند بعدم الاستحباب الخاص مستند إلى بعض ما تقدم محل نظر.

{ومنها: يوم المباهلة، وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة} وقيل: إنه الخامس والعشرون، لكنه غير معروف القائل.

ويدلّ عليه بعد عدم الخلاف فيه إلا من المدارك[1] حيث قال: لم أقف على استحباب صوم هذا اليوم على نص بالخصوص غير مرسل الصدوق من أن صومه كفارة سبعين سنة، وقد باهل في هذا اليوم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) نصارى نجران فامتنعوا عن مباهلتهم وأدوا الجزية وخضعوا لأمر الإسلام، ونزل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ﴾[2] الآية.

(١) المدارك: ص٣٥٠ السطر ٢١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٦١.

{ومنها: كل خميس وجمعة معاً، أو الجمعة فقط} فقد ذهب المشهور إلى استحباب صوم كل جمعة، خلافاً للإسكافي حيث أشكل في استحبابه منفرداً إلا أن يسبقه أو يلحقه بيوم.

ويدل على المشهور، ما رواه هشام بن الحكم، عن الصادق (عليه السلام)، في الرجل يريد أن يعمل شيئاً من الخير مثل الصدقة والصوم ونحوها؟ قال (عليه السلام): «يستحب أن يكون ذلك يوم الجمعة، فإن العمل يوم الجمعة يضاعف»[1].

وعن الرضا (عليه السلام) أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من صام يوم الجمعة صبراً واحتساباً، أعطي ثواب عشرة أيام غر زهر لا تشاكل أيام الدنيا»[2].

وخبر ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، قال: رأيته صائماً يوم الجمعة، فقلت له: جعلت فداك إن الناس يزعمون أنه يوم عيد، فقال: «كلا، إنه يوم خفض ودعة»[3]، أي ليس عيداً يحرم صومه كالعيدين، وإلا فقد وردت روايات أنه عيد كما لا يخفى.

استدل للإسكافي بجملة من الروايات:

(١) الوسائل: ج٥ ص٦٦ الباب ٤٠ من أبواب صلاة الجمعة ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٠١ الباب ٥ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٠١ الباب ٥ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

فعن دارم بن قبيصة، عن الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تفردوا الجمعة بصوم»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (صلوات الله عليه) قال: «من صام يوم الجمعة محتسباً فكأنّما صام ما بين الجمعتين، ولكن لا يخص يوم الجمعة وحده إلاّ أن يصوم معه غيره قبله أو بعده، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى أن يخُص يوم الجمعة بالصوم من بين الأيام»[2].

وعن أبي مريم، عن علي (عليه السلام) في حديث: «ولا يتعمد صوم يوم الجمعة إلاّ أن يكون من أيام صيامه»[3].

أقول: الظاهر أن الجمع لأجل الكمال، لا لأصل الاستحباب، فإن هذا هو المفهوم عرفاً من جميع هذه الروايات بعضها إلى بعض، ولا وجه لحمل هذه الروايات على التقية، لرواية أبي هريرة مثل ذلك عن الرسول (صلى الله عليه وآله) كما لا يخفى، والظاهر تأدي هذا الكمال وإن لم يصم الخميس أو السبت، بأن كان يوم الجمعة في ضمن أيام الصيام، كأن يصوم يوماً دون يوم أو ما أشبه ذلك،

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٠١ الباب ٥ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٨٥ في ذكر صيام السنة والنافلة.

(٣) المستدرك: ج٧ ص٥٩١ الباب ٤ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

ويؤيّده كونه صوم داود وصوم مريم (عليهما السلام)، إذ الصيام مع فاصل يوم أو ما أشبه لا بد وأن يصادق صوم يوم الجمعة.

{ومنها: أول ذي الحجة، بل كل يوم من التسع فيه} بلا إشكال ولا خلاف إلا بالنسبة إلى يوم عرفة كما عرفت.

ويدل عليه ما عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: «وفي أول يوم من ذي الحجة ولد إبراهيم خليل الرحمان، فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهراً»[1].

أقول: اختلفت الروايات في يوم ميلاد إبراهيم الخليل (عليه السلام)، ولا بد وأن يكون بعضها من اشتباه الراوي.

وعن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «من صام أول يوم من العشر، عشر ذي الحجة، كتب الله له صوم ثمانين شهراً، فإن صام التسع كتب الله له صوم الدهر»[2].

وفي رواية أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله[3].

وفي مرسلة الفقيه: «فمن صام ذلك اليوم ــ أي أول ذي الحجة ــ كان كفارة ستين سنة، وفي تسع من ذي الحجة أنزلت توبة داود

---

(١) الفقيه: ج٢ ص٥٢ الباب ٢٥ في صوم التطوع ح٩.

(٢) ثواب الأعمال: ص١٠١ في ثواب صيام ذي الحجة ح٢، وفي الفقيه: ج٢ ص٥٢ باب ٢٥ ح٧.

(٣) انظر الفقيه: ج٢ ص٥٢ الباب ٢٥ في صوم التطوع ح٩.

(عليه السلام) فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة»[1].

وعن ثواب الأعمال، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث الشاب الذي كان يصوم إذا أهل هلال ذي الحجة، قال: (صلى الله عليه وآله وسلم): «فإن لك بكل يوم تصومه عدل عتق مائة رقبة ومائة بدنة ومائة فرس يحمل عليها في سبيل الله، فإذا كان يوم التروية فلك عدل ألف رقبة، وألف بدنة وألف فرس يحمل عليها في سبيل الله، فإذا كان يوم عرفة فلك عدل ألفي رقبة وألفي بدنة وألفي فرس يحمل عليها في سبيل الله، وكفارة ستين سنة قبلها وستين سنة بعدها»[2].

ومنه يظهر استحباب صوم كل يوم، وإن لم يصم سائر الأيام.

{ومنها: يوم النيروز} ذكره غير واحد من الفقهاء، لرواية الشيخ في المصباح، عن المعلى بن خنيس، عن الصادق (عليه السلام) في يوم النيروز، قال: «إذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس أنظف ثيابك وتطيب بأطيب طيبك، وتكون ذلك اليوم صائماً»[3]، وقد ذكرنا في بعض مباحث الفقه أن كون النيروز عيداً قبل الإسلام لا ينافي إقرار

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٥٢ الباب ٢٥ في صوم التطوع... ح٩.

(٢) ثواب الأعمال: ص١٠١ في ثواب صيام عشر ذي الحجة ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤٦ الباب ٢٤ من أبواب الصوم المندوب ح١.

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما أقر عيد الجمعة الذي كان قبل الإسلام.

{ومنها: صوم رجب وشعبان كلاً أو بعضاً ولو يوماً من كل منهما} وخصوص بعض الأيام، بلا إشكال ولا خلاف لتواتر الروايات بذلك:

فعن ريان بن الصلت، قال: صام أبو جعفر الثاني (عليه السلام) لما كان ببغداد، صام يوم النصف من رجب ويوم السابع والعشرون منه، وصام معه جميع حشمه[1].

وعن كثير النواء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن نوحاً ركب السفينة أول يوم من رجب فأمر (عليه السلام) من معه أن يصوموا ذلك اليوم»، وقال: «من صام ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة، ومن صام سبعة أيام أغلقت عنه أبواب النيران السبعة، ومن صام ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنان الثمانية، ومن صام خمسة عشر يوماً أعطي مسألته، ومن زاد زاده الله عز وجل»[2].

وعن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «رجب نهر في الجنة أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل، فمن صام يوماً من رجب سقاه الله من ذلك النهر»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٠ الباب ١٥ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٨ الباب ٢٦ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٥٠ الباب ٢٦ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

وفي رواية أخرى عنه (عليه السلام) قال: «رجب شهر عظيم يضاعف الله فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات، من صام يوماً من رجب تباعدت عنه النار مسيرة سنة، ومن صام ثلاثة أيام وجبت له الجنة»[1].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة التي ينبغي للإنسان أن يطلع عليها في الوسائل والمستدرك.

وأما شعبان، فعن الأزدي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من صام أول يوم من شعبان وجبت له الجنة البتة، ومن صام يومين نظر الله إليه في كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره إليه في الجنة، ومن صام ثلاثة أيام زار الله في عرشه من جنته في كل يوم»[2].

وفي حديث عن الرضا (عليه السلام): أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يقول: «شعبان شهري، وهو أفضل الشهور بعد شهر رمضان، فمن صام فيه يوماً كنت شفيعه يوم القيامة»[3].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «تتزين السماوات في كل خميس من شعبان، فتقول الملائكة:

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٥٠ الباب ٢٦ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٦٣ الباب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب ح٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٦٣ الباب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب ح١٢.

إلهنا اغفر لصائمه وأجب دعاءهم» إلى أن قال: «ومن صام فيه يوماً واحداً حرّم الله جسده على النار»[1].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «من صام يوم الاثنين والخميس من شعبان جعل الله تعالى له نصيباً، ومن صام يوم الاثنين والخميس من شعبان قضى له عشرين حاجة من حوائج الدنيا، وعشرين حاجة من حوائج الآخرة»[2].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

وفي روايتين طويلتين: فضل صوم كل يوم يوم من رجب ومن شعبان فراجع الوسائل[3].

كما أنه يستحب وصل شعبان برمضان، ففي أحاديث متعددة أنه توبة من الله، وأنها كفارة لما قبلهما ولما بعدهما من الذنوب[4].

وفي حديث عن الصادق (عليه السلام): «من صام ثلاثة أيام من آخر شعبان ووصلها بشهر رمضان كتب الله له صوم شهرين متتابعين»[5]، وفي جملة من الأحاديث دلالة على أن صوم شعبان

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٦٦ الباب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب ح٢٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٦٦ الباب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب ح٢٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤٨ الباب ١٦، و ص٣٦٠ الباب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٦٨ الباب ٢٩ من أبواب الصوم المندوب.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٣٧٠ الباب ٢٩ من أبواب الصوم المندوب ح٨.

أفضل من صوم رجب إلى غير ذلك.

{ومنها: أول يوم من المحرم وثالثة ورابعه} وتاسعه، كما ذكره جملة من العلماء، بل كله، فعن الصدوق قال: «روي في أول يوم من المحرم دعا زكريا ربه عز وجل، فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما استجاب لزكريا (عليه السلام)»[1].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن زكريا دعا ربه لثلث مضين من المحرم فاستجاب الله له، فمن صام ذلك اليوم ودعا ربه استجيب دعوته كما استجيب لزكريا (عليه السلام)»[2].

ولا منافاة بين الخبرين، لإمكان أن يكون دعا (عليه السلام) في كلا اليومين.

وفي حديث الريان بن شبيب، عن الرضا (عليه السلام) أنه قال بالنسبة إلى أول يوم من المحرم: «فمن صام هذا اليوم ثم دعا الله عز وجل استجاب الله له كما استجاب لزكريا (عليه السلام)»[3].

وعن المفيد، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٥٥ الباب ٢٥ في باب صوم التطوع... ح١٨.

(٢) المقنعة: ص٥٩ في باب الزيادات في ذلك السطر ٣٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤٧ الباب ٢٥ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

الله عليه وآله وسلم) لرجل: «إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم، فإنه شهر تاب الله فيه على قوم ويتوب الله تعالى فيه على آخرين»[1].

وعن الإقبال، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال: «من صام يوماً من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوماً»[2].

قال: وروي من طرقهم (عليهم السلام): «أن من صام يوماً من المحرم محتسباً، جعل الله تعالى بينه وبين جنهم جُنة كما بين السماء والأرض»[3].

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «لمن أمكنه صوم المحرم فإنه يعصم صائمه من كل سيئة»[4].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث: «إن أفضل الصيام من بعد شهر رمضان صوم شهر الله الذي يدعونه المحرم»[5].

وعنه (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن من صام اليوم الثالث من

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٤٧ الباب ٢٥ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٢) الإقبال: ص٥٥٣ السطر ١١.

(٣) الإقبال: ص٥٥٣ السطر ١٠.

(٤) الإقبال: ص٥٥٤ السطر ١٣.

(٥) الإقبال: ص٥٥٤ السطر ١٦.

المحرم استجيبت دعوته»[1].

وعن ابن عباس، قال: «إذا رأيت هلال المحرم فاعدد، فإذا أصبحت من تاسعه فأصبح صائماً، قال: قلت: كذلك كان صوم محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ قال: نعم»[2].

أقول: لم أجد نص في الروايات على اليوم الرابع الذي ذكره المصنف.

{ومنها: التاسع والعشرون من ذي القعدة} ذكره جمع من العلماء، فعن الفقيه، قال: «روي أن في تسع وعشرين من ذي القعدة أنزل الله عز وجل الكعبة وهي أول رحمة نزلت، فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة»[3].

ولا منافاة بين هذه وبين ما تقدم من نزول الكعبة في يوم آخر، لاحتمال الترول دفعات إلى مختلف المسافات.

{ومنها: صوم ستة أيام بعد عيد الفطر بثلاثة أيام أحدها العيد}

---

(١) إقبال الأعمال: ص٥٥٤ باب فضل صوم الثالث من محرم سطر ٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٨ باب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب ح١٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص٥٤ باب ٢٥ من أبواب ثواب صوم التطوع ح١٦.

فالمراد الصيام من الرابع إلى التاسع، كما هو المشهور، ويدل عليه الجمع بين ما دلّ على كراهة الصوم إلى ثلاثة أيام، وما دلّ على استحباب الصوم ستة أيام.

فمن الأول: ما عن زياد بن أبي الحلال، قال: قال لنا أبو عبد الله (عليه السلام): «لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيام، ولا بعد الفطر ثلاثة أيام، إنها أيام أكل وشرب»[1].

وعن حريز، عنهم (عليهم السلام)، قال: «إذا أفطرت من رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعاً إلاّ بعد ثلاث يمضين»[2].

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليومين اللذين بعد الفطر أيصامان أم لا؟ فقال: «أكره لك أن تصومهما»[3].

ومن الثاني: ما عن درر اللئالي، عن أبي أيوب الأنصاري، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: «من صام رمضان وأتبعه ستّة أيام من شوال فكأنّما صام السنة»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٧ باب ٣ من أبواب الصوم المكروه ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٧ باب ٣ من أبواب الصوم المكروه ح٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٧ باب ٣ من أبواب الصوم المكروه ح٢.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: ج٩ ص٤٠٩ باب ٧ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

ومنها: يوم النصف من جمادى الأولى.

وعن غوالي اللئالي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر»[1].

وفي خبر الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في عداد الصيام المستحب ـــ كما يظهر من السياق ـــ: «وصوم ستة أيام من شوال بعد شهر رمضان»[2].

أقول: وكأنه لأجل أنه مع شهر رمضان ستة وثلاثون يوماً، فكل يوم في عدال عشرة، فيعادل ذلك السنة، فهذا وجه كونه كالسنة، ووجه كونه كالدهر لأن الله يأمر الملائكة أن يكتبوا الحسنات بعد موت الإنسان.

{ومنها: يوم النصف من جمادى الأولى} لم أجد بذلك رواية، وإن أفتى به جمع من الفقهاء، ولعله من جهة أنه يوم ظفر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) على أهل البصرة، وأنه ليوم ميلاد الإمام زين العابدين (عليه السلام) على قول جمع من العلماء.

وكيف كان ففتوى الفقيه كاف في الاستحباب للتسامح في أدلة السنن.

وهناك أيام أخر يستحب صومها لم يذكرها المصنف مع وجود

(١) العوالي: ج١ ص٤٢٥ ح١١٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٠٠ باب ٥ من أبواب الصوم المندوب ح١.

الأدلة عليها، كما يظهر لمن راجع الوسائل والمستدرك في أبواب الصيام المستحب.

كما أنه يظهر من المستند أنه لم يظفر برواية استحباب يوم الاثنين مع وجوده في الكتابين، كرواية الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام).

وفي المستدرك، عن ابن طاووس بسنده قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصوم الاثنين والخميس، فقيل له (صلى الله عليه وآله وسلم): لم ذلك؟ فقال: «إن الأعمال ترفع كل اثنين وخميس، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم»[1].

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٥٩٤ باب ١٨ من أبواب الصوم المندوب ح١.

{**مسألة**): لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه، بل يجوز له الإفطار إلى المغرب} بلا إشكال ولا خلاف، كما في المستند وغيره، بل إجماعاً كما في كلام جماعة، باستثناء صوم الإعتكاف على قول، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ويدل عليه غير واحد من النصوص:

فعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «في الذي يقضي شهر رمضان أنه بالخيار إلى زوال الشمس، فإن كان تطوعاً فإنه إلى الليل بالخيار»[1].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس»، قال: «إن ذلك في الفريضة فأما النافلة فله أن يفطر أي وقت شاء إلى غروب الشمس»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت، وصوم قضاء الفريضة لك أن تفطر إلى زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فليس لك أن تفطر»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٩ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٠ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٠ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٩.

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الإفطار ما بينه وبين أن تزول الشمس، وفي التطوع ما بينه وبين أن تغيب الشمس»[1]، إلى غير ذلك.

{وإن كان يكره بعد الزوال} لجملة من الروايات.

فعن معمر بن خلاد، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث، قال الراوي: وكذلك في النوافل ليس لي أن أفطر بعد الظهر؟ قال (عليه السلام): «نعم»[2].

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): أن علياً (عليه السلام) قال: «الصائم تطوعاً بالخيار ما بينه وبين نصف النهار، فإذا انتصف النهار فقد وجب الصوم»[3].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال: «هو بالخيار ما بينه وبين العصر»[4].

ويدل على أصل المسألة ما يأتي في المسألة الآتية، هذا مضافاً إلى الأصل.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٠ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٩ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١١ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح١١.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٧ باب ٣ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح١.

{**مسألة ٢:** يستحب للصائم تطوعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام، بل قيل بكراهته حينئذ} بلا إشكال ولا خلاف، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه.

ويدل عليه جملة من الروايات، بالإضافة إلى إطلاقات إجابة المؤمن، فعن الخثعمي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينوي الصيام فيلقاه أخوه الذي هو على أمره يسأله أن يفطر، أيفطر؟ قال: «إن كان تطوعاً أجزأه وحسب له، وإن كان قضاء فريضة قضاه»[1].

وعن نجم بن حطيم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من نوى الصوم ثم دخل على أخيه فسأله أن يفطر عنده، فليفطر فيلدخل عليه السرور، فإنه يحتسب له بذلك اليوم عشرة أيام، وهو قول الله عز وجل: ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾[2]»[3].

واستدل بعض أيضاً بما رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إفطارك لأخيك المؤمن أفضل من صيامك

(١) الوسائل: ج٧ ص٩ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ح٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٠٩ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح١.

تطوعاً»[1]، وكأنه لفهم أن المراد إفطارك في الصوم لأجل أمر أخيك بالإفطار، لكنه خلاف الظاهر.

وعن جميل بن دراج، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من دخل على أخيه وهو صائم فأفطر عنده و لم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة»[2].

وفي روايته الأخرى عنه (عليه السلام): »أيما رجل مؤمن دخل على أخيه وهو صائم فسأله الأكل فلم يخبره بصيامه عليه بإفطاره كتب الله جل ثناؤه له بذلك اليوم صيام سنة»[3].

وعن داود الرقي، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لإفطارك في مترل أخيك المسلم أفضل من صيامك سبعين ضعفاً»[4].

وعن عبد الله بن جندب، قال: قلت لأبي الحسن الماضي (عليه السلام): أدخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وأنا صائم فيقولون أفطر، فقال: «أفطر فإنه أفضل»[5].

(١) الوسائل: ج٧ ص١٠٩ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٠٩ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١١٠ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح٥.

(٤) الوسائل: ج٧ ص١١٠ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح٦.

(٥) الوسائل: ج٧ ص١١٠ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح٧.

وعن عبد الله بن جندب، عن بعض الصادقين (عليهم السلام) قال: «من دخل على أخيه وهو صائم تطوعاً فأفطر، كان له أجران أجر لنيته لصيامه، وأجر لإدخال السرور عليه»[1].

إلى غيرها من الروايات.

بل لا يبعد استحباب الإفطار في الصوم الواجب الموسع قبل الظهر للمناط في هذه الروايات.

ولخصوص ما رواه صالح بن عبد الله، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: جعلت فداك جعلت عليّ صيام شهرين خرج عمي من الحبس فخرج فأصبح وأنا أريد الصيام فيجيئني بعض أصحابنا فأدعو بالغداء وأتغدى معه؟ قال: «لا بأس»[2].

فإنه إذا كان إكرام الأخ في الإفطار معه شمل إكرامه باستجابة دعوته.

والظاهر أنه لا فرق في أصل المسألة بين أن يدعوه إلى الطعام أو إعطائه تمرة ونحوها، لشمول بعض الروايات له، كما اختاره المستند وغيره، خلافاً لصاحب الحدائق[3] الذي قال: بأن ذلك ليس من مورد الأخبار، كما أن الظاهر أنه منه ما إذا عرّض الصائم نفسه إلى من يفطره، لشمول بعض الأخبار له، كما إذا ذهب إلى مكان يعلم أنهم

(١) الوسائل: ج٧ ص١١١ باب ٨ من أبواب آداب الصائم ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١١ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ح١٤.

(٣) الحدائق: ج١٣ ص٢٠٨.

يفطرونه، أما أن يصوم وهو مدعو إلى طعام الغداء مثلاً، ففي شمول الأدلة لمثله إشكال.

ثم الظاهر أنه يعطى لمن أفطر ثواب نفس ذلك الصوم الذي نواه وأكثر لإطلاق الأدلة، وإنما احتمل المصنف الكراهة باعتبار أن رد دعوة المؤمن مكروه، وهل الحكم جار بالنسبة إلى المسلم الذي ليس بمؤمن، احتمالان: من إطلاق بعض الأدلة، ومن خصوص بعضها بالنسبة إلى المؤمن، ولا يبعد الأول.

أما الكافر فلا إشكال في أنه ليس مشمولاً للأدلة.

والظاهر استحباب العمل بالنسبة إلى من دعي إلى الإفطار، لأنه دعوة المسلم إلى الخير، وهل يتعدى الحكم إلى دعوة المسلم غير المؤمن إلى الإفطار؟ احتمالان: من الإطلاق، ومن بعض القرائن.

وفي المقام فروع أخر تركناها خوف التطويل.

{وأما المكروه منه} أي من الصوم، وحيث إن الكراهة الاصطلاحية بمعنى المبغوضية التي لا تمنع من النقيض لا تلائم العبادية الموجبة للتقرب، قال المصنف: {بمعنى قلة الثواب} عن الفرد المعتاد، أو بمعنى المزاحمة بما هو أفضل منه، كما في تعليقة السيد البروجردي، أو بمعنى الحزازة المجامعة لهذا المعنى أو ذاك أو شيء ثالث وهو الكراهة العرفية، فإن الإنسان قد يضيف إنساناً لكنه يكرهه، فليس ثوابه أقل ولا شيء آخر أفضل منه، ولكن المولى لا يرغب

فيه رغبة تامة لأمر ملازم أو لازم أو ملزوم له.

{ففي مواضع أيضاً، منها صوم عاشوراء} إذا لم يكن على وجه الشماتة، وإلا كان حراماً بلا إشكال ولا خلاف في الأمر الثاني.

ثم إنه إذا لم يكن على وجه الشماتة فقد اختلفوا فيه، فقال جمع بالاستحباب إذا كان على وجه الحزن، بل قيل: لا خلاف في ذلك، بل عن ظاهر الغنية: الإجماع عليه.

وقال آخرون: بعدم الاستحباب بل بالكراهة مطلقاً.

وقال ثالث: بأنه لا بقصد الخصوصية بل من حيث رجحان مطلق الصوم مكروه، وأما بقصد الخصوصية وإن لم يكن بقصد الشماتة فهو حرام.

والظاهر أنه لا بقصد حزن أو شماتة مكروه، وأما إذا كان بقصد الشماتة فهو حرام، وإن كان بقصد الحزن ففيه احتمالان، وإن كان الكراهة أقرب، خلافاً للمشهور الذين قالوا باستحبابه حينئذ، فما ذهب إليه المصنف أقرب، إذ مراده عدم قصد الشماتة قطعاً.

أقول: المشهور إنما أفتوا بذلك جمعاً بين الروايات الآمرة والناهية، فمن الأولى ما رواه أبو همام، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «صام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم عاشوراء»[1].

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٧ باب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(عليه السلام): أن علياً (عليه السلام) قال: «صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فإنه يكفر ذنوب سنة»[1].

وعن القداح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «صيام يوم عاشوراء كفارة سنة»[2].

وعن جعفر بن عثمان، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث قال: «وكانت الوحش تصوم يوم عاشوراء على عهد داود (عليه السلام) »[3].

وعن كثير النواء، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فأمر نوح من معه من الجن والإنس أن يصوموا ذلك اليوم»، قال: أبو جعفر (عليه السلام): أتدرون ما هذا اليوم، هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه على آدم وحواء، وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لنبي إسرائيل فأغرق فرعون ومن معه، وهذا اليوم الذي غلب فيه موسى (عليه السلام) فرعون، وهذا اليوم الذي ولد فيه إبراهيم (عليه السلام)، وهذا اليوم الذي تاب الله فيه على قوم يونس (عليه السلام)، وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٧ باب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٣٧ باب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٣٧ باب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

(عليه السلام)، وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم (عليه السلام)»[1].

وفي حديث الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في عداد الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار: «صوم عاشوراء»[2].

ومثله المروي عن الرضوي[3].

وروى الصدوق في المقنع: «في عشر من المحرم وهو يوم عاشوراء أنزل الله توبة آدم (عليه السلام)» إلى أن قال: «فمن صام ذلك اليوم غفر له ذنوب سبعين سنة وغفر له مكاتم عمله»[4].

ومن الثانية: ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم، أنهما سألا الباقر (عليه السلام) عن صوم يوم عاشوراء فقال: «كان صومه قبل شهر رمضان، فلما نزل شهر رمضان ترك»[5].

وفي رواية عبد الملك، عن الصادق (عليه السلام) قال: «وأما يوم عاشوراء فيوم أصيب فيه الحسين (عليه السلام) صريعاً بين أصحابه، وأصحابه صرعى حوله، أفصوم يكون في ذلك اليوم، كلا

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٨ باب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٣٨ باب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب ح٦.

(٣) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٢٨.

(٤) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص١٨ سطر ٢.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٣٣٩ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح١.

ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم، وما هو إلا يوم حزن ومصيبة» إلى أن قال: «فمن صام أو تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطاً عليه»[1]، الحديث.

وعن جعفر بن عيسى، قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه، فقال: «عن صوم ابن مرجانة تسألني، ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين (عليه السلام) وهو يوم تشاءم به آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ويتشاءم به أهل الإسلام، واليوم الذي يتشاءم به أهل الإسلام لا يصام ولا يتبرك به، ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه» إلى أن قال: «فمن صامهما أو تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب، وكان حشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما»[2].

وعن عبيد بن زرارة، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن صوم يوم عاشوراء، فقال: «من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد». قال: قلت: وما كان حظهم من ذلك اليوم؟ قال: «النار أعاذنا الله من النار، ومن عمل يقرب من النار»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣٩ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤٠ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤٠ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

وعن نجية، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن صوم يوم عاشوراء، فقال: «صوم متروك بنزول رمضان والمتروك بدعة». قال نجية: فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) من بعد أبيه (عليه السلام) عن ذلك، فأجابني بمثل جواب أبيه، ثم قال: «... أما أنه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة، إلاّ سنة آل زياد بقتل الحسين بن علي (عليه السلام)»[1].

وعن زرارة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الأمصار»[2].

وعن الحسين بن أبي غندر، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قلت: فصوم يوم عاشوراء؟ قال: «ذاك يوم قتل فيه الحسين (عليه السلام)، فإن كنت شامتاً فصم» إلى أن قال: «إن الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون إلاّ شكراً للسلامة، وإن الحسين (عليه السلام) أصيب يوم عاشوراء، فإن كنت فيمن أصيب به فلا تصم، وإن كنت شامتاً ممن سره سلامة بني أمية فصم شكراً لله تعالى»[3].

إلى غيرها من الروايات.

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٤٠ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤١ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٤١ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب ح٧.

أقول: المشهور جمعوا بين الروايات بالحمل على الكراهة إذا لم يكن حزناً، وإلاّ فالاستحباب، لكن هذا الجمع لا يخلو من إشكال، إذ لا شاهد له، بل قد ورد في بعض ما تقدم أن الصوم لا يكون للمصيبة.

كما أن الجمع بحمل الصوم في الطائفة الأولى على الإمساك إلى العصر خلاف الظاهر.

وإن كان ربما يستشهد له برواية عبد الله بن سنان، عن الصادق (عليه السلام) في حديث عاشوراء، فقلت: ما تقول في صومه؟ قال: «صمه من غير تبيت، وأفطره من غير تشميت، ولا تجعله يوماً كاملاً، وليكن إفطارك بعد العصر بساعة ولو بشربة من ماء»[1] الحديث.

لكن هذا الشاهد لا يكفي لصرف تلك الروايات عن ظاهرها، بل اللازم أن تحمل هذه الروايات الناهية على الحرمة في صورة الشماتة والكراهة مطلقاً، وإن كان حزناً إن صام بقصد عاشوراء، أو صام صوماً مطلقاً لا يقصد الخصوصية، ولو لا شواهد الكراهة الداخلية والخارجية لزم أن يقال بالحرمة مطلقاً، بل شواهد التقية متوفرة في روايات الجواز التي منها تكذيب رواية مجالس الصدوق للرواية المتقدمة التي فضائل يوم عاشوراء، فراجع.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٥٩٤ باب ١٧ من أبواب الصوم المندوب ح١.

ومنها: صوم عرفة لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء الذي هو أفضل من الصوم، وكذا مع الشك في هلال ذي الحجة خوفاً من أن يكون يوم العيد.

ومنها: صوم الضيف بدون إذن مضيفه

هذا مضافاً إلى أن روايات الاستحباب غالبها مربوطة بما قبل واقعة كربلاء كما لا يخفى، وعلى هذا فالاستحباب لا وجه له أصلاً، والمشهور حيث اعتمدوا على هذه الروايات لم يكن بأس في مخالفتهم، والله سبحانه العالم.

{ومنها: صوم عرفة لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء الذي هو أفضل من الصوم} لمن أراد الدعاء، أما إذا لم يرد الدعاء فالصوم وإن أضعفه لم يكن مكروهاً، وتحتمل الكراهة مطلقاً لأنه حكمة وليست بعلة.

{وكذا مع الشك في هلال ذي الحجة} شكاً في أنه عرفة أو عيد، لا شكاً في أنه الثامن أو التاسع {خوفاً من أن يكون يوم العيد} وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

{ومنها: صوم الضيف بدون إذن مضيفه} في الصوم المستحب، وفاقاً لابن زهرة وحمزة والديلمي والتذكرة والقواعد، بل نسب إلى المشهور.

وخلافاً لمن قال بالتحريم، وهو المحكي عن الشيخين والحلّي والمعتبر والنافع والإرشاد والتلخيص والتبصرة، بل عن المعتبر الإجماع عليه.

وبعض فصلوا بين نهي المضيف فلا يجوز،

وعدم نهيه فيجوز.

استدل المشهور لأصل الجواز بالأصل، وللكراهة بما رواه فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم، ولا ينبغي للضيف أن يصوم إلاّ بإذنهم، لئلا يعملوا له الشيء فيفسد عليهم، ولا ينبغي لهم أن يصوموا إلاّ بإذن الضيف، لئلا يحشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم»[(١)].

وما رواه الفقيه، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) في حديث: «ولا ينبغي للضيف أن يصوم عند من زاره وأضافه»[(٢)].

وعن الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في حديث: «والضيف لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه»[(٣)].

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ومن نزل على قوم فلا يصومنّ تطوعاً إلاّ بإذنهم»[(٤)].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٤ باب ٩ من أبواب الصوم المكروه ح١ وفي نسخه: «المكانهم».

(٢) الفقيه: ج٢ ص٩٩ باب ٥٢ من أبواب النذر (نقله بالمعنى).

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩٥ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم ح١.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٩٥ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم ح١.

وعن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه» إلى أن قال: «وإلا كان الضيف جاهلاً»[1].

وعن حماد وغيره، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) في حديث: «ولا يصوم الضيف تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه»[2].

وعن الرضوي، قال: «والضيف لا يصوم إلاّ بإذن صاحب البيت، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من نزل على قوم فلا يصومنّ تطوعاً إلاّ بإذن صاحبهم»[3].

قال المشهور: إن الروايات سندها ضعيفة، وقرائن الكراهة فيها متوفرة، مثل: «لا ينبغي»، ومثل قوله: «وإلا كان الضيف جاهلاً»، ومثل إرداف الحكم بكون من نزل كان ضيفاً، إلى غير ذلك، فلا بد من حملها على الكراهة.

أما القول بالتحريم، فإنه استدل بالنواهي الظاهرة في التحريم،

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٦ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٦ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم ح٤.

(٣) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٢٩.

الأحوط تركه مع نهيه، بل الأحوط تركه مع عدم إذنه أيضاً.

وفيه ما عرفت.

أما المفصل بين وجود النهي فلا يجوز وعدمه فيجوز، فقد استدل له برواية هشام.

وفيه: ما لا يخفى، وإن ذهب إليه الشرائع وفخر المحققين.

ومنه يظهر أن قول المصنف: {الأحوط تركه مع نهيه، بل الأحوط تركه مع عدم إذنه أيضاً} هو مقتضى القاعدة في باب الكراهة، وأن تعليق السيد البروجردي على الاحتياط الثاني بأنه لا يترك محل نظر.

ثم الظاهر كراهة صوم المضيف أيضاً، كما تقدم في بعض الروايات، وصرح به بعض الفقهاء أيضاً وإن أغفل الغالب ذكره.

ثم الظاهر أن المراد بالضيف، الضيف المقيم لا الذي يأتي ساعة وما أشبه، لأجل زيارة ونحوها ثم يذهب، لأنه خلاف المنصرف من الضيف في المقام.

كما أن الظاهر أن المراد بالضيف في المأكل والمشرب، لا الضيف في مجرد السكنى ونحوه، وكذلك الظاهر الضيف الذي يكون بحضرة المضيف، لا ما إذا لم يكن المضيف كما إذا أعطاه مفتاح داره وقال: تمتع بما في الدار من المأكل والمشرب، وكأن يأتي المضيف كل يوم عند المغرب مثلاً.

وهل يسري الحكم إلى ما لو كان ضيفاً عنده ظهراً مثلاً ويكره له الصوم؟ الظاهر نعم لرواية فضيل المتقدمة.

والظاهر: إنه لا فرق بين أن يكون المضيف مسلماً أو كافراً، وبين ما كان الضيف نزل بطلب من المضيف وعدمه.

وهل يسري الحكم إلى الصوم الواجب الموسع احتمالان: من العلة في رواية فضيل،

ومن التقييد بالتطوع في جملة من الروايات، لكن بناءهم على أن التقييد غير جار في روايات الندب والكراهة.

ثم لو كانت الضيافة لجماعة فالظاهر اشتراط عدم النهي مطلقاً، فإن أجاز البعض دون البعض كان داخلاً في الكراهة.

والظاهر أنه كما يكره الصوم ابتداءً كذلك يكره استمراراً، فإذا صام ثم نزل عند جماعة كره له استدامة الصيام للقرائن الملحقة له بالقسم الأول، وخصوص خبر الفضيل.

وهل ينسحب الحكم إلى الضيف بالكره، سواء كان كرهاً من الضيف إلى المضيف، أو كرهاً من المضيف إلى الضيف بأن أنزله عنده كرهاً، احتمالان. نعم لا إشكال في خروج بعض أفراد الكره لانصراف الأدلة عن مثله.

وكما يصدق الضيف فيما كانت الضيافة في الغداء ونحوه، كذلك يصدق إذا كانت الضيافة لعشاء ونحوه[1] للإطلاق، نعم لا يشمل الدليل الضيافة لأجل العشاء ونحوه لمن كانت العادة أكله ليلاً وإن كانت الضيافة من الصباح.

{ومنها: صوم الولد بدون إذن والده} وهو المحكي عن الشرائع والقواعد والمنتهى والتذكرة، بل وغيرهم، بل هو المحكي عن الأكثر.

خلافاً للمحكي عن النافع والإرشاد والتلخيص والتبصرة وشرح الإرشاد والحدائق والمستند وغيرهم فحرموه، بل قال هؤلاء: بدون إذن الأبوين يحرم، فأضافوا الوالدة على الوالد كما

---

(١) مما يؤكل قبل المغرب الشرعي.

حكاه عنهم المستند.

استدل القائلون بالتحريم: برواية هشام بن الحكم، عن الصادق (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وفيها: «ومن برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن أبويه وأمرهما» إلى أن قال: «وإلا كان الولد عاقاً»[1].

ومثلها المروي في العلل إلاّ أن فيها: «عاقاً قاطعاً للرحم»[2].

فإن بر الوالدين واجب، والعقوق وقطع الرحم حرام، لكن القائل بالكراهة حمل هاتين الروايتين على الكراهة، بعد عدم صحة سندهما، بل أشكل في الدلالة أيضاً، حيث إنه لا دليل على أن كل بر واجب، كما لا دليل على أن كل عقوق وقطع حرام، ورد الإشكالان بأن ضعف السند بعد وجود الخبرين في الفقيه غير ضار، والدلالة ظاهرة في العقوق والقطع المحرمين، إذ المنصرف منهما الفرد المحرم.

لكن الإنصاف أن الفتوى بذلك مشكل جداً بعد ذهاب الأكثر ــ كما في المدارك ــ إلى الكراهة، خصوصاً وأن سيرة المسلمين عدم استجازة الأولاد الكبار، خصوصاً المتزوجين والمتزوجات المنفصلين عن آبائهم في بلاد بعيدة أو ما أشبه في الصيام، فالاحتياط في مثل

---

(١) كما في المستند: ج٢ ص١٤٥ سطر ٣.

(٢) علل الشرائع: ص٣٨٥ باب ١١٥ من أبواب الصوم المندوب ح٤.

بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهي، بل يحرم إذا كان إيذاءً له من حيث شفقته عليه.
والظاهر جريان الحكم في ولد الولد، والأولى مراعاة إذن الوالدة، ومع كونه إيذاءً لها يحرم كما في الوالد

الأولاد الذين هم تحت عناية الآباء ورعايتهم أقرب، فقول المصنف: {بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهي} ينبغي أن يكون احتياطاً وجوبياً بالنسبة إلى الفرد الذي ذكرنا {بل يحرم إذا كان إيذاءً له من حيث شفقته عليه} لأن إيذاء الوالدين من أظهر مصاديق الحرام، والتعبير بالشفقة أخذه المصنف من الجواهر، وكأنه حيث تعليلي لا تقييدي، ويحتمل أن يريد التقييد بأن كان النهي للشفقة لا لأن الأب غير مبال فيريد أن لا يصوم ابنه، أو لأنه يريد استخدامه والصوم ينافي الخدمة أو ما أشبه ذلك.

{والظاهر جريان الحكم في ولد الولد} لأنه ولد شرعاً، إلاّ أن يقال بانصراف النص والفتوى عن مثله، كانصرافهما عن أولاد البنت بالنسبة إلى الجد الأمي {والأولى مراعاة إذن الوالدة} لنص هشام بذلك، بل قد عرفت أن المستند نسبه إلى جمع، وإن كان الذي وجدناه في كلامهم غالباً ذكر الأب، وعلى أي حال لو عمل بالرواية لزم القول بإلحاق الوالدة بالوالد، {ومع كونه إيذاءً لها يحرم كما في الوالد} لما تقدم من الدليل.

ثم الظاهر أنه مع العلم بالرضا كاف، لأن المستفاد من النص

والفتوى: أن الاستجازة إنما هي لكونها كاشفة عن الرضا، لا لخصوصية فيها، فليس المقام مثل باب العقود الذي لا يفيد فيه الرضا.

ولو أجاز ثم سحب إجازته لزم الإفطار على القول بالتحريم، لأن الظاهر أنه استمراري لا ابتدائي فقط، كما أنه لو لم يجز ثم أجاز والوقت باق ولو بعد العصر جاز أن ينوي لتحقق الصوم بذلك.

ولا فرق في الولد بين الذكر والأنثى والخنثى، والواحد والمتعدد، ولا فرق في الوالدين بين الحر والعبد، وهل الحكم يأتي بالنسبة إلى الوالد الكافر والمخالف وكذلك الوالدة، احتمالان:

من أنه من المصاحبة بالمعروف، قد قال تعالى: ﴿وَصاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً﴾[1]، ومن أن المنصرف من النص والفتوى المؤمنين.

ولو أذن أحد الوالدين و لم يأذن الآخر لم يجز، لأن عدم الإذن من أحدهما كاف لصدق النص.

ثم الظاهر المصرح به في كلام بعض: أن الحرمة هنا توجب البطلان، لأن النهي في العبادة يقتضي ذلك، ولا يستشكل بأنه لو كان نهي كان البطلان، وإذا كان بطلان فلا صوم فلا نهي، لأن ما يلزم من وجوده عدمه محال، لأن النهي متوجه إلى الشيء الذي لو لا النهي كان صحيحاً، كما أجابوا بذلك عن قول بعض العامة القائلين بأن النهي يدل على الصحة، فراجع الأصول في باب أن النهي يدل على الفساد.

ثم إن صوم الزوجة والمملوك ياتي من المصنف في أقسام

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٥.

وأما المحظور منه، ففي مواضع أيضاً:

أحدها: صوم العيدين، الفطر والأضحى.

الصوم المحظور إن شاء الله تعالى.

{وأما المحظور منه} أي من الصوم الموجب للبطلان والعقاب أيضاً، فهو حظر تكليفي إلى جانب كونه حظراً وضعياً كما يدل على ذلك النص والفتوى {ففي مواضع أيضاً، أحدها: صوم العيدين، الفطر والأضحى} وذلك بإجماع علماء الإسلام كافة، بل دعوى الإجماع عليه مستفيض أو متواتر، بل هو من ضروريات الدين.

فيدل عليه متواتر الروايات: كحديث الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في حديث قال: «وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى»[1].

وفي حديث حنان، عن أبيه، عن الباقر (عليه السلام) قال: «أتخوف أن يكون عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم»[2].

وعن الصادق (عليه السلام): في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام): «يا علي، صوم الفطر حرام وصوم يوم الأضحى حرام»[3].

وعن حسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح٣.

(عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن صيام ستة أيام، يوم الفطر ويوم الشك ويوم النحر»[1] الحديث.

ومكاتبة الصيقل: «يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق» إلى أن قال: «فكتب إليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها وتصوم يوماً بدل يوم»[2].

وعن قتيبة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن صوم ستة أيام، العيدين وأيام التشريق»[3]، الحديث.

وعن كرام، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم؟ فقال (عليه السلام): «صم، ولا تصم في السفر ولا العيدين»[4] الحديث.

إلى غيرها من الروايات، والتعبير بلفظ «لا ينبغي» في بعض الروايات وذكره في عداد صوم يوم الشك غير ضار، إذ «لا ينبغي» يستعمل في الحرام بل وفي المحال، كقوله تعالى: ﴿وَما يَنْبَغي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً﴾[5].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح٧.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ باب ٨ من أبواب الصوم المحرم ح٨.

(٥) سورة مريم: الآية ٩٢.

وإن كان عن كفارة القتل في أشهر الحرم، والقول بجوازه للقاتل شاذ، والرواية الدالة عليه ضعيفة سنداً ودلالة.

ومن المعلوم أن صوم يوم الشك باعتبار أنه من رمضان حرام.

ثم إنه لا فرق في الحكم المذكور بين العالم والجاهل، والقاصر والمقصر، فإنه لم يوضع فيه الصيام كالصيام في الليل، فإذا صامه جاهلاً ولو عن قصور لقضاء أو كفارة أو ما أشبه لم يصح.

{وإن كان عن كفارة القتل في أشهر الحرم} لإطلاق الأدلة التي تقدمت كما رأيت، وذهاب المشهور إلى عدم الجواز مطلقاً، {والقول بجوازه للقاتل شاذ} فقد ذهب إليه الصدوق والشيخ وابن حمزة وصاحب المنتقى وصاحب الحدائق ومحش منتهى المقاصد، ويظهر من نفس المنتهى التوقف. {والرواية الدالة عليه ضعيفة سنداً ودلالة} قال الشيخ في محكي الخلاف: "إذا قتل متعمداً في أشهر الحرم وجب عليه الكفارة بصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم وإن دخل فيهما الأضحى وأيام التشريق، وخالف جميع الفقهاء في ذلك، فقالوا لا يجوز، دليلنا إجماع الفرقة وإخبارهم"[1] انتهى.

ومراده زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قتل رجلاً خطأً في الشهر الحرام؟ قال: «يغلّظ عليه الدية، وعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم». قلت: فإنه

(١) الخلاف: ج٣ ص٥٤ في مسائل الكفارة... مسألة ٥٢.

يدخل في هذا شيء، قال: «وما هو»، قلت: يوم العيد وأيام الشتريق، قال: «يصومه فإنه حق لزمه»[1].

وصحيح زرارة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل قتل رجلاً في الحرم، قال: «عليه دية وثلث، ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم، ويعتق رقبة، ويطعم ستين مسكيناً»، قال: قلت: يدخل في هذا شيء، قال: «وما يدخل»، قلت: العيدان وأيام التشريق، قال: «يصوم فإنه حق لزمه»[2].

وصحيح زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً خطأً في الشهر الحرم، قال: «تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم»، قلت: إن هذا يدخل في العيد وأيام التشريق، قال: «يصومه فإنه حق يلزمه»[3].

وأشكل المشهور القائلين بالحرمة حتى في المقام على الروايات المذكورة بضعف السند وبضعف الدلالة، إذ لا يدخل في ذلك العيدان، كما صرح بذلك الرواية الثانية، وبإعراض الأصحاب عنها، وبالشذوذ وبمخالفة الشهرتين القديمة والجديدة، ومثلها ليس بحجة،

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٧٨ الباب ٨ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٧٨ الباب ٨ من أبواب بقية الصوم الواجب ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٧٨ الباب ٨ من أبواب بقية الصوم الواجب ح١.

وفي الكل ما لا يخفى.

أما ضعف السند، ففيه: إن الخبر الأول ضعيف، وأما الخبران الآخران فهما من قسم الصحيح، فإن إبراهيم بن هاشم لا يوجب حسن الخبر، ولو سلم فإنه من قسم الحسن.

وأما ضعف الدلالة، فالمراد بـــ «عيدان» الكناية عن العيد، لا أن المراد الفطر والأضحى، وربما احتمل الأضحى والغدير، وقد كان الراوي يظن عدم استحباب صومه مثلاً، فتأمل.

وأما إعراض الأصحاب، ففيه: إنه كيف يقال ذلك وقد ادعى الشيخ الإجماع عليه، وقد عرفت ذهاب جملة من الأعيان، ومنه يظهر أنه لا شذوذ، كما أن مخالفة الشهرة لا توجب الضعف، وحيث إنها أخص مطلقاً من أخبار التحريم لزم التقديم عليها.

نعم ربما يقال: بأن ضعف الدلالة من جهة أن يوم العيد وأيام التشريق لا يضران بالستين، إذ أيام التشريق ليس بمحرم في غير منى، ويوم العيد لا ينافي التتابع، إذ صوم واحد وثلاثين يوماً من أول ذي القعدة التي هي من الأشهر الحرم لا يصطدم بالعيد، فجواب الإمام (عليه السلام) مبني على ذلك فتأمل.

وكيف كان، فالمسألة في غاية الإشكال، وإن كان وجه الاحتياط واضحاً، فاللازم مراعاته.

{الثاني} من الصوم المحظور: {صوم أيام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة لمن كان بمنى} بلا إشكال ولا خلاف في الجملة، بل دعوى الإجماع عليه مستفيضة، ويدل عليه متواتر الروايات:

ففي حديث الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في عداد الصيام المحرم، قال: «ثلاثة أيام من أيام التشريق»[1].

وعن الحسين، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى» إلى أن قال: «وأيام التشريق»[2].

وفي مكاتبة الصيقل، حيث سأله (عليه السلام) عن صيام جملة من الأيام منها أيام التشريق؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها، وتصوم يوماً بدل يوم»[3].

وفي خبر قتيبة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله)

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٢ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٦.

عن صوم ستة أيام العيدين وأيام التشريق»[1].

وفي حديث كرام، عن الصادق (عليه السلام): «لا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق»[2].

وفي خبر سماعة: «ولا صيام أيام التشريق»[3].

وصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن صيام أيام التشريق؟ فقال: «أما بالأمصار فلا بأس، وأما بمنى فلا»[4].

وصحيحته الأخرى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيام أيام التشريق؟ فقال: «إنما نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن صيامها بمنى، فأما بغيرها فلا بأس»[5].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٧.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٨٥ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٣٨٥ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «النحر بمنى ثلاثة أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الأيام، والنحر بالأمصار يوم، فمن أراد أن يصوم صام من الغد»[١].

وعن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الأضحى بمنى؟ فقال: «أربعة أيام»[٢].

وعن المقنع قال: «روي أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق فأمره أن ينهي الناس عن صيام أيام منى»[٣].

وفي حديث حمّاد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن علي (عليه السلام)، أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «تنادي في الناس: ألا لا تصوموا فإنها أيام أكل وشرب»[٤].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٥ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٥ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

(٣) المقنع: ص٢٤ سطر ٩.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٨٦ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١٠.

وعن زياد بن أبي الحلال، قال: قال لنا أبو عبد الله (عليه السلام): «لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيام»[1]، إلى غيرها.

وقد عرفت أن جملة من الروايات الصحيحة اشتملت على التقييد على كون الصائم بمنى، وبها تقيد الأخبار المطلقة.

ثم إن النص والإجماع قد قام على أن المراد بأيام التشريق الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، فما في رواية عمار بن موسى من ذكر الأربعة يراد به مع العيد كما لا يخفى.

{ولا فرق على الأقوى بين الناسك وغيره} على المشهور، لإطلاق الأدلة، خلافاً للعلامة حيث أشكل في الحرمة بالنسبة إلى غير الناسك، وكأنه لاحتمال الانصراف إلى الناسك، لكنه لا وجه له بعد الإطلاقات القوية وكلمات الفقهاء.

ومنه يعلم أنه لا فرق بين أن كان مترله في منى وغيره، وبين أن كان قد ذهب الحاج وذبحوا أم لا، كل ذلك للإطلاق.

ولو نذر أن يصوم أيام التشريق وأن يصوم الدهر وكان في منى، لم يصح بالنسبة إليها.

ثم الظاهر أنه إذا تسحّر وخرج من منى قبل الظهر صح الصوم،

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٦ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٩.

لأنه لا دليل على حرمة الصوم بأن يكون حال الكون في منى حال الحيض، وكأنه لذلك حكي عن الشيخ في النهاية[1] أنه قال: يستحب صوم ثلاثة أيام، يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة، فإن فاته صوم هذه الثلاثة أيام فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومان بعده متواليان.

واستشكل العلامة عليه في محكي التذكرة[2] بأن يوم الحصبة من جملة أيام التشريق، وفيه ما عرفت، وقد ورد في صحيح عيص بن القاسم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن متمتع يدخل يوم التروية وليس معه هدي، قال: «فلا يصوم ذلك اليوم، ولا يوم عرفة، ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائماً، وهو يوم النفر، ويصوم يومين بعده»[3].

أقول: والظاهر من هذه الرواية ومن فتوى الشيخ وتعليقة جامع المقاصد: أن قصد الصيام لا يضر في منى إذا خرج.

{الثالث} من أقسام الصوم المحظور: {صوم يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان بنية أنه من رمضان، وأما بنية أنه من شعبان فلا

(١) النهاية: ص٢٥٥ باب الذبح.

(٢) التذكرة: ج١ ص٣٨٢ في ذكر بدل الهدي.

(٣) الوسائل: ج١٠ ص١٦٨ الباب ٥٢ من أبواب الذبائح ح٥.

مانع منه كما مر.

الرابع: صوم وفاء نذر المعصية، بأن ينذر الصوم إذا تمكن من الحرام الفلاني أو إذا ترك الواجب الفلاني يقصد بذلك الشكر على تيسره

مانع منه كما مر} تفصيل الكلام فيه فراجع.

{الرابع: صوم وفاء نذر المعصية، بأن ينذر الصوم إذا تمكن من الحرام الفلاني، أو إذا ترك الواجب الفلاني، يقصد بذلك} النذر {الشكر على تيسره} بلا إشكال ولا خلاف كما ادعاه بعض، بل حكي عن بعض قطع الأصحاب بذلك.

واستدل لذلك بأمور ثلاثة:

الأول: إن الصوم يحتاج إلى القربة، ولا يمكن القربة في مثل هذا الصوم، بل لا أمر بهذا الصوم، إذ معنى ذلك إني أمتثل أمر الله الموجّه إلى بالصوم لأجل شكره تعالى على أن أشرب الخمر، فإن مآله أشكر الله على أن رزقك خمراً، فإن من المعلوم أن الله لا يرزق الخمر حتى يشكر على ذلك. وقد نوقش في هذا الدليل مناقشات مفصلة تأييداً ورداً كما لا يخفى على من راجع المفصلات.

الثاني: المناط بالنسبة إلى روايات صوم يوم عاشوراء.

الثالث: الأخبار الخاصة، كحديث الزهري، عن علي بن الحسين

(عليه السلام)، قال: «وصوم نذر المعصية حرام»[1].

وعن حماد وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) قال: «وصوم نذر المعصية حرام»[2].

وفي حديث الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام): «ولا نذر في المعصية»[3].

بتقريب أن حرمة النذر تقتضي بطلانه، فيكون الإتيان بعنوان أنه واجب بالنذر تشريعاً محرماً، كذا ذكره في منتهى المقاصد، والظاهر أن وجه استدلال الحدائق وذكر الوسائل له في هذا الباب هو هذا.

وما في الرضوي وفي الهداية للصدوق، عن الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام)، وفي المقنع من قوله (عليه السلام): «وصوم نذر المعصية حرام»[4]، ذكرها في المستدرك.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩١ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩١ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩١ الباب ٦ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

(٤) مستدرك الوسائل: ج١ ص٦٠٠ الباب ٥ باب تحريم نذر المعصية ح١.

وأما إذا كان بقصد الزجر عنه فلا بأس به، نعم يلحق بالأول ما إذا نذر الصوم زجراً عن طاعة صدرت منه، أو عن معصية تركها.

{وأما إذا كان بقصد الزجر عنه فلا بأس به}، نذره صحيح ويجب صومه، سواء كان الزجر عن ترك الواجب أو فعل الحرام، وفي المستحب تركاً، والمكروه فعلاً يصح النذر، كأن ينذر أنه إذا فعل المكروه الفلاني يصوم زجراً، أو إذا ترك المستحب الفلاني يصوم زجراً، وحينئذ يجب الصوم.

أما إذا نذر إن فعل المستحب الفلاني يصوم زجراً، أو إذا ترك المكروه الفلاني يصوم زجراً، فالظاهر عدم صحة النذر، وعدم وجوب الصوم، لأن متعلق النذر ليس براجح، وقد اشترط في كتاب النذر لزوم الرجحان في متعلقه، والصوم الذي يأتي بهذا العنوان تشريع، لأنه سبحانه لم يأمر بهذا الصوم، ومنه يعلم أنه لو صامه للزجر عن المستحب أو عن ترك المكروه ــ بدون النذر ــ لم يصح الصوم أيضاً وكان حراماً.

{نعم يلحق بالأول} الذي هو حرمة الصوم {ما إذا نذر الصوم زجراً عن طاعة صدرت منه، أو عن معصية تركها} مثل أن صلى صلاة الفريضة فنوى الصوم للزجر عنه، أو ترك شراب الخمر فنوى الصوم زجراً عن الترك.

وإنما يلحق بالأول لأنه صوم لم يأمر به الله سبحانه فيكون تشريعاً، بل للمناط في الأخبار المتقدمة.

ومما تقدم يعلم أنه لا فرق هنا بين كون الزجر عن واجب أو مستحب أو ترك

حرام أو ترك مكروه.

ثم إنه لا فرق بين العالم والجاهل في حرمة الصوم فيما ذكرنا حرمته، لأن الحكم لم يقيد بالعلم، سواء كان جهلاً بالموضوع كأن لم يعلم أن هذا خمر ونذر إن وفقه الله لشربه صام، أو بالحكم كما لو علم بأنه خمر لكنه لم يعلم بأن الخمر حرام.

ثم إن صاحب الجواهر ذكر أن نذر الصوم لترك واجب شكراً، أو فعل محرم شكراً، بنفسه حرام إذا أوقعه بقصد التقرب، وذلك لأنه تشريع، ولخبر الثمالي المتقدم، ولصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، أنه سئل عن امرأة جعلت مالها هدياً وكل مملوك لها حراً إن كلمت أختها أبداً، قال: «تكلمها وليس هذا بشيء، إنما هذا وشبهه من خطوات الشياطين»[1].

بتقريب أن خطوات اشياطين حرام، حيث نهى عنها سبحانه بقوله: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ﴾[2]، لكنه ربما يقال: إن كل لغو من خطوات الشيطان، والنهي في الآية للأعم، فتأمل.

ولا يخفى أن حرمة الصوم في باب العهد واليمين والشرط وما

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣٩ الباب ١١ من أبواب اليمين لا تنعقد في المعصية ح٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٨. وسورة الأنعام: الآية ١٤٢.

الخامس: صوم الصمت بأن ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه، بجعله في نيته من قيود صومه

أشبه كحرمته في باب النذر، لوحدة الأدلة فيهما في الجملة، كما أن حرمة الصلاة والحج والاعتكاف كحرمة الصوم.

{الخامس} من أقسام الصوم المحظور: {صوم الصمت، بأن ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه، بجعله في نيته من قيود صومه} بلا خلاف، كما في المستند ومنتهى المقاصد وغيرهما، وإجماعاً كما عن المنتهى وفي الحدائق وغيرهما، ويدل عليه جملة من الروايات، كرواية الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: «وصوم الصمت حرام»[1].

وقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في وصيته لعلي (عليه السلام): «ولا صمت يوماً إلى الليل» إلى أن قال: «وصوم الصمت حرام»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٠ الباب ٥ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٠ الباب ٥ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث: «ولا وصال في صيام، ولا صمت يوماً إلى الليل»[1].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «ولا صمت يوماً إلى الليل»[2].

وعن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ليس في أمتي رهبانية ولا سياحة ولا ذم يعني السكوت»[3].

وعن فقه الرضا والمقنع: «وصوم الصمت حرام»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٨ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٠ الباب ٥ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩١ الباب ٥ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

(٤) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٢٦، المقنع من الجوامع الفقهية: ص١٥ باب الصوم سطر ٣٤.

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام) كان يقول: «ولا صمت بعد صيام»[1].

أقول: الظاهر أن المراد أن الصوم في الإسلام نسخ الصمت الصومي الذي كان متعارفاً في الأمم السابقة، وفي حديث علي (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ولا صمت من غداة إلى الليل»[2].

وفي نوادر الراوندي، أنه (عليه السلام) قال: «ولا صمت مع الصيام»[3].

ولا يخفى أن كل هذه الروايات بحكم الانصراف تشير إلى الصوم المقترن بالصمت، فالإشكال فيها بأنها تدل على حرمة الصمت لا حرمة الصوم المقترن بالصمت محل منع، وحيث الإطلاق في بعض هذه الروايات لا فرق بين نية الصمت كل النهار أو بعضه، وما دلّ على التحريم فيها إذا كان إلى الليل لا يكون مقيداً، لأن المثبتين لا يقيد أحدهما الآخر، ولذا قام عدم الخلاف على عدم الفرق.

{وأما إذا لم يجعله قيداً وإن صمت فلا بأس به، بل وإن كان في

(١) الجعفريات: ص٦١ باب النهي عن الوصال.

(٢) البحار: ج٩٣ ص٢٦٧ مسألة ١٦ ح٣.

(٣) نوادر الراوندي: ص٣٧.

حال النية بانياً على ذلك إذا لم يجعل الكلام جزءاً من المفطرات وتركه قيداً في صومه.

حال النية بانياً على ذلك} بأن لا يتكلم {إذا لم يجعل الكلام جزءاً من المفطرات وتركه قيداً في صومه} إذ مجرد قصد الصمت لا يجعل الصمت مربوطاً بالصوم، ولا فرق في أنه حرام بين أن يجعل الصمت جزءاً جزء كراهة، ككراهة السعوط مثلاً، أو جزءً جزء تحريم، كتحريم الأكل، أو شرطاً، لصدق صوم الصمت على الكل، كما أنه لا فرق بين أن يجعل الصمت المطلق كذلك، أو الصمت عن بعض الكلام كأن ينوي الصوم الذي جزؤه ترك التكلم بالتركية، أو ترك التكلم في الأمور النحوية.

ثم الظاهر من النص والفتوى ــ وإن ناقش فيه بعض ــ كون الصوم كذلك باطلاً، لا أنه صحيح وإن قصد صمته أو فعل صمته حرام تكليفاً فقط، بالإضافة إلى أنه تشريع والتشريع يوجب البطلان.

ثم إنه إن نوى الصوم كذلك ثم نوى الصوم الصحيح في وقت تصح النية فالظاهر الصحة، إذ لا دليل على أن مثل هذه النية حالها حال الحيض الموجب للبطلان ولو وقع في بعض النهار، فإطلاقات أدلة صحة الصوم إذا نوى شاملة له.

ثم إنه إذا نوى الصمت بدون الصيام لم يكن ذلك من صوم الصمت كما لا يخفى.

{السادس} من أقسام الصوم المحظور: {صوم الوصال، وهو صوم يوم وليلة إلى السحر، أو صوم يومين بلا إفطار في البين}، وصوم الوصال لا إشكال ولا خلاف في حرمته، بل ادعي الإجماع عليه، إلا من محتمل كلام ابن الجنيد حيث قال: "لا يستحب صوم الوصال الدائم في الصيام، لنهي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك، فلا بأس بما كان منه يوماً وليلةً ويفطر في السحر، ويكره أن يصل الليلة التي من أول الشهر باليوم الذي هو آخر الشهر"[1]، انتهى.

وكيف كان، فالأخبار الواردة بذلك كثيرة، بالإضافة إلى أنه تشريع.

ثم إن قسماً من الأخبار نهى عن الوصال بالمعنى الأول، وقسماً منها نهى عنه بالمعنى الثاني، وقسماً ثالث نهى عنه نهياً مطلقاً، كما أن كلمات الفقهاء مختلفة:

فمنهم من فسره بالتفسير الأول، كما عن الشيخين والصدوق والشرائع والنافع والإرشاد والمختلف وغيرهم، بل الأكثر كما صرح به غير واحد.

ومنهم من فسره بالتفسير الثاني، كما عن الاقتصار والسرائر والمعتبر ونكاح المبسوط.

والجمع بين الأخبار يقتضي حرمة القسمين، بل غيرهما أيضاً، مما كان أكثر من الفجر إلى الغروب، وقد أفتى بذلك غير واحد، بل ربما نسب إلى قطع الأصحاب.

---

(١) انظر الجواهر: ج٧ ص١٢٧ باب حرمة صوم الوصال.

فعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا وصال في صيام»[1].

وعن منصور بن حازم، عنه (عليه السلام) قال: «لا وصال في صيام، ولا صمت يوماً إلى الليل»[2].

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام): «ولا وصال في صيام» إلى أن قال: «وصوم الوصال حرام»[3].

وقال الصدوق: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الوصال في الصيام، وكان يواصل فقيل له في ذلك؟ فقال: إني لست كأحدكم، إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٧ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٨ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٨ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٨٨ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

أقول: هذا من اختصاصه (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما في الشرائع وغيره، وما قال (صلى الله عليه وآله وسلم) من أنه يطعم ويسقى، قد ثبت في العلم الحديث أن الذي يسمو روحه يتلقى روحه من عالم المعنى ما يسدّ به حاجات جسده، فكيف برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد ورد في الأحاديث أن الله سبحانه يطعم الصائم في منامه، فكأن الاختصاص بالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من جهة الأكملية، والله العالم.

قال الصدوق (رحمه الله): قال الصادق (عليه السلام): «الوصال الذي نهى عنه هو أن يجعل الرجل عشاه سحوره»[1].

وعن الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام): «وصوم الوصال حرام»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الوصال في الصيام أن يجعل عشاه سحوره»[3].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٢ ص١١٢ باب ٥٨ باب النوادر ح٩.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٨ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٨ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٧.

وعن حسان بن مختار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما الوصال في الصيام؟ قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لا وصال في صيام»[1]، الحديث.

وعن حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الواصل في الصيام يصوم يوماً وليلة ويفطر في السحر»[2].

وعن محمد بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إلى أن قال: «وإنما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا وصال في صيام، يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير إفطار، وقد يستحب للعبد أن لا يدع السحور»[3].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «ولا قران بين صومين»[4].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٩ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨٩ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٩.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٩ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١٠.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٩٠ الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١٢.

وأما لو أخر الإفطار إلى السحر أو إلى الليلة الثانية مع عدم قصد جعل تركه جزءاً فلا بأس به.

وعن دعائم الإسلام: «أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كره صوم الأبد، وكره الوصال في الصوم، وهو أن يصل يومين أو أكثر لا يفطر من الليل»[1].

وعن الغوالي: «أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) واصل في صيام رمضان فواصل الناس فنهاهم، فقالوا: إنك تواصل؟ فقال: إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى»[2].

ثم الظاهر أن الشرط في صدق الوصال إدخال جزء زائد بالنية، فبدون النية لم يكن صوم وصال، ولذا قال المصنف: {وأما لو أخر الإفطار إلى السحر، أو إلى الليلة الثانية مع قصد جعل تركه جزءاً فلا بأس به} كما عن المسالك وغيره، بل عن المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، مضافاً إلى السيرة المستمرة، فإن غالب المتدينين يصلون قبل الإفطار، ومن المعلوم أنه لا فرق بين التأخير إلى ساعة من الليل أو إلى السحر.

لكن قال في محكي المدارك: "لكن الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك، أي التأخير بدون النية، إذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٨٥.

(٢) الغوالي: ج١ ص١٣٨ ح٤٤.

وإن كان الأحوط عدم التأخير إلى السحر مطلقاً.

بتأخير الإفطار إلى السحر مطلقاً "[1].

وقد أيده على ذلك الاحتياط الحدائق والجواهر، وقد أيد ذلك الجواهر بموثقة زرارة وفضيل، عن الباقر (عليه السلام): «في رمضان تصلي ثم تفطر إلا أن تكون مع قوم ينتظرون الإفطار، فإن كنت معهم فلا تخالف عليهم وأفطر ثم صلّ وإلا فابدأ بالصلاة». قلت: ولم ذلك؟ قال: «لأنه حضرك فرضان الإفطار والصلاة فابدأ بأفضلهما، وأفضلهما الصلاة»، ثم قال: «تصلي وأنت صائم فتكتب صلاتك تلك وتختم بالصوم أحب إلي»[2].

وجه التأييد أنه جعل الإفطار أحد الفرضين، ومثله في التأييد ما في خبر ابن أبي عمير، عن الصادق (عليه السلام) قال: «وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام»[3]، الحديث.

وفيه: إن الظاهر من الخبرين المذكورين هو وجوب الإفطار عن الصوم الشرعي المتقدم بالنية، لا مطلق الإمساك بلا نية للصوم أصلاً، فإن قوله سبحانه: «**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ**»[4] يدل على عدم وجوب الصوم بعد دخول الليل، أي لا صوم، لا على وجوب الإفطار بعده، ومنه يظهر أن قوله: {وإن كان الأحوط عدم التأخير إلى السحر مطلقاً} محل نظر، وإن ذهب إليه غير واحد.

(١) المدارك: ص٣٥٢ سطر ١٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٠٨ الباب ٧ من أبواب آداب الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٨٩ الباب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح١.

(٤) سورة البقرة آية: ١٨٧.

ثم الظاهر أنه لو نوى صوم الوصال كان باطلاً، لانصراف النص والفتوى إلى الحكمين التكليفي والوضعي معاً، كما تقدم في صوم الصمت.

نعم إذا جدد النية في وقت يصح فيه تجديد النية لم يبطل، لأنه لا دليل على أنه كالحيض الذي يوجب بطلان الصوم ولو كان آناًما.

ولو نوى الوصال بعد وقت النية بأن نواه بعد الظهر مثلاً في الصوم الواجب قضاءً، أو قبل الظهر في صوم رمضان، فهل يبطل أم لا؟ احتمالان، من أنه تشريع فيبطل، كما إذا نوى الصوم الذي جزؤه الاجتناب عن النظر مثلاً، فإن الأجزاء الآتية من الصوم تقع بصورة غير شرعية، وإذا بطل الجزء بطل الكل، ومن المنصرف من الأدلة كون النية في وقت نية الصوم، لكن الأول أقرب.

ولا فرق في بطلان صوم الوصال بين أن يلحق ما بعده به أو ما قبله، كما لو نوى الصيام من نصف الليل إلى المغرب، وكذلك إذا كان الوصال مع قاطع، كأن ينوي الصيام إلى أول الليل ثم الصيام بعد ساعة بحيث قيد الأول بالثاني، كل ذلك لإطلاق النصوص والتشريع، والروايات المبينة لا يفهم منها الحصر وإن كان ربما قيل بأنها تفيد الحصر.

{السابع} من أقسام الصوم المحظور: {صوم الزوجة} تطوعاً، إذ الصوم الواجب مقدم على حق الزوج

مع المزاحمة لحق الزوج.

{مع المزاحمة لحق الزوج} كما ذكره غير واحد، بل عن المعتبر دعوى اتفاق علماء الإسلام على ذلك، خلافاً لجمع آخر حيث كرهوا ذلك، وهو المحكي عن سلار وابن حمزة والشيخ وغيرهم.

استدل القائلون بالتحريم الموجب للفساد أيضاً، لأنه من النهي في العبادة، بصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «ليس للمرأة تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها»[1].

وبروايته الأخرى، قال: «جاءت امرأة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة؟ فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): «أن تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته إلا بإذنه، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب»[2].

وبرواية العزومي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «جاءت امرأة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت: يا

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٣ الباب ٨ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٣ الباب ٨ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما حق الزوج على المرأة؟ فقال: «هو أكثر من ذلك». فقالت: أخبرني بشيء من ذلك؟ فقال: «ليس لها أن تصوم إلا بإذنه»[1].

وبرواية الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام)، فإن «المرأة لا تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها»[2].

وبوصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام): «يا علي لا تصوم المرأة تطوعاً إلا بإذن زوجها»[3].

وبرواية هشام بن الحكم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلى أن قال: «ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه وأمره» إلى أن قال:

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٤ الباب ٨ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٥ الباب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩٦ الباب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

«وإلا كان الضيف جاهلاً وكانت المرأة عاصية»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إن رجلاً شكا إليه أن امرأته تكثر الصوم فتمنعه نفسها؟ فقال: لا صوم لها إلا بإذنك، إلا في واجب عليها أن تصومه»[2].

وعن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت الباقر (عليه السلام) يقول: «ولا يجوز للمرأة في مالها عتق ولا بر إلا بإذن زوجها، ولا يجوز لها أن تصوم طوعاً إلا بإذن زوجها»[3].

وهذه الروايات كما تراها صريحة الدلالة وصحيحة السند في الجملة، وموافقة للمشهور ولدعوى الإجماع، بل ربما يقال بأنها موافقة للقاعدة أيضاً، لأن منافع الاستمتاع بالزوجة مملوكة للزوج، فلا يجوز أن تعرض نفسها للصرف لما يمنعه، ولأنه إذا كان صومها علة تامة لترك تسليم نفسها للزوج كان مقدمة للحرام، ومقدمة الحرام حرام.

أما القائلون بالكراهة، فقد استدلوا بخبر علي بن جعفر (عليه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٦ الباب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٨٥ سطر ١٠.

(٣) البحار: ج٦٣ ص٢٦٢.

السلام) عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة تصوم تطوعاً بغير إذن زوجها؟ قال (عليه السلام) : «لابأس»[1].

وربما يؤيده مرسل قاسم بن عروة، المروي في الكافي، عن الصادق (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «لايصلح للمرأة أن تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها»[2]، فإن «لا يصلح» ظاهر في الكراهة، وبذلك حمل هؤلاء تلك الروايات على الكراهة.

وكأن بعض النسخ لم يكن فيها «تطوعاً» في خبر علي بن جعفر، ولذا جمع صاحب الحدائق وغيره بين الطائفتين بحمل الثانية على الصوم الواجب والأولى على الصوم المندوب، لأن الثانية مطلقة فاللازم حملها على المقيدة، لكن النسخ الصحيحة مشتملة على التطوع.

بالإضافة إلى ما ربما يقال: من استبعاد أن يسأل علي بن جعفر عن الصوم الواجب، وفيه: إنه سأل عن الصوم المطلق، بل حتى وإن سأل عن الصوم الواجب لم يناف مقامه، لأنه أراد أن يعرف هل أن حق الله مقدم أو أن الله قدم حق الزوج على حق نفسه.

وكيف كان فلا وجه لهذا الجمع، كما لا وجه لجمع آخر ذكره

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٤ الباب ٨ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥.

(٢) الكافي: ج٤ ص١٥١ باب من لا يجوز له صيام التطوع إلا بالإذن، ح١.

بعض الفقهاء من حمل خبر علي بن جعفر على ما إذا لم يزاحم حق الزوج، وحمل سائر الأخبار على ما إذا زاحم حق الزوج، لأنه جمع تبرعي.

وقد توقف في المسألة الوسائل كما يظهر منه عنوانه للباب، كما ترجح تعليقه منتهى المقاصد الكراهة لتقديمه خبر علي بن جعفر.

ولا يخفى أن الاحتياط في اتباع المشهور، وإن كان مقتضى الصناعة ما ذكره القائلون بالكراهة.

ثم إن المشهور بين قائل بتوقف الصوم على الإذن، وبين قائل بأن المانع منه النهي، فإذا لم ينه الزوج لم يكن به بأس، والروايات خالية عن ذلك، وكأنهم إنما استفادوا ذلك من القرائن العرفية المقتضية لكون منع الشارع إنما هو لأجل المزاحمة، وبدون النهي لا مزاحمة، إذ لو كانت مزاحمة لكان نهي عن الصوم، فإذا لم ينه لم يكن وجه للحرمة والبطلان.

وعلى هذا فإذا كان الزوج صغيراً أو غائباً أو مريضاً، أو بحيث لا يتمكن من الاستمتاع كالمحبوس والنائم والغافل، أو لا يريد الاستمتاع، أو لا يريد الإدخال، أو كانت المرأة مستعدة لبذل نفسها إن أراد الإدخال، أو كان بحيث لا يقدر كالعنين والضعيف الذي لا يقدر، أو ما أشبه ذلك، لم يجب الإذن، بل ولا يحرم مع النهي، لانتفاء الموضوع.

ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها، كما نص عليه غير واحد، كما لا فرق بين الحرة والأمة، ومقتضى القاعدة أن المطلقة الرجعية في حكم الزوجة، كما أن الناشزة كذلك قطعاً.

والأحوط تركه بلا إذن منه، بل لا يترك الاحتياط مع نهيه عنه وإن لم يكن مزاحماً لحقه.

أما إذا لم ينفق عليها الزوج عصياناً أو ما أشبه، فهل يسقط حقه، حيث إن الاستمتاع في مقابل النفقة، أم لا، للإطلاق، احتمالان.

ولو لم يأذن، أو نهى ثم أذن أو رفع النهي والوقت باق حق لها الصيام، وإن كان قبل الغروب بلحظات، لامتداد وقت النية إلى ذلك الوقت.

وإذا نذرت الصيام فإن كان قبل الزواج سقط حق الزوج بتقدم حق الله تعالى، كما فصلنا الكلام حول المسألة في بعض أجزاء الفقه، وإن كان بعد الزواج فليس للزوج النهي، إلا إذا أسقط النذر أو قلنا بتوقف النذر على إذنه.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في كفاية رضا الزوج، إذ ليس المراد بالإذن إلا الكاشف، كما هو المنصرف من النص والفتوى.

ولو أذن حق له أن يرجع عن إذنه، إذ لادليل على وجوب البقاء.

وهل يتوقف الواجب غير المعين على الإذن؟ احتمالان: من المناط، ومن أن الممنوع صوم التطوع وليس هذا منه.

ثم هل صيام رمضان المستحب على المرأة من جهة كونها في حالة يتخير لها الصوم لمرض خفيف أو نحوه، حاله حال صوم المستحب مطلقاً أم لا، الظاهر الأول للمناط، وربما يقال بالثاني للإنصراف.

ومما تقدم تعرف وجه قول المصنف: {والأحوط تركه بلا إذن منه، بل لا يترك الاحتياط مع نهيه عنه وإن لم يكن مزاحماً لحقه} ولو تزوج في

أثناء النهار كان للزوج الإبطال لصدق الأدلة.

ولو صامت بدون الإذن وقلنا بتوقفه على الإذن ثم طلق في أثناء النهار كان صومها باطلاً، لأنه صادف عدم الإذن، لكن الأصح الصحة، لأن النهي ليس مثل الحيض، ولذا لو نهى ثم أجاز ووقت النية باق صح.

ولو كان الزوج صائماً صوماً وجوبياً أو حاجاً أو معتكفاً لم يكن له حق النهي إذا قلنا بأن حقه في النهي من جهة المزاحمة، إذ لا حق له في الدخول فلا مزاحمة.

ثم ظاهر النص والفتوى أن الصوم بلا إذن أو مع النهي أو مع المزاحمة باطل، بالإضافة إلى أنه حرام.

ولو شرطت الزوجة عند العقد أن تصوم تطوعاً كالسابق لم يحق له النهي، ولو نهى لم يؤثر، لأن الشرط يقتضي الوضع، كما حقق في محله.

{الثامن: صوم المملوك مع المزاحمة لحق المولى} لا ينبغي الإشكال في ذلك، لما دل على أن العبد للمولى، ومعنى الملكية أن أي تصرف منه بدون إذن المولى يكون حراماً، قال تعالى: ﴿عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾[1]، وقال (عليه السلام): «أ فشيء الطلاق»[2].

---

(١) سورة النمل: آية ٧٥.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٣٤٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه ح١.

من المعلوم أن الصوم المزاحم تصرف في حق المولى وشيء فتشمله الأدلة المانعة.

هذا بالإضافة إلى الأخبار الخاصة المطلقة التي أظهر أفرادها صورة المزاحمة، كحديث الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) في حديث قال: «وأما صوم الإذن» ــ أي الصوم الذي يحتاج إلى الإذن ــ «بأن المرأة لا تصوم تطوعاً إلا بإذن زوجها، والعبد لا يصوم تطوعاً إلى بإذن سيده، والضيف لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه»[1].

وعن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن مولاه وأمره» إلى أن قال: «وإلا ... كان العبد فاسقاً عاصياً»[2].

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لعلي (عليه السلام): «ولا يصوم العبد تطوعاً إلاّ بإذن مولاه»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٥ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٦ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩٦ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

وعن الرضوي: «والعبد إلاّ بإذن مولاه»[1].

وعن الهداية والمقنع، عن السجاد (عليه السلام): «والعبد لايصوم تطوعاً إلاّ بإذن سيده»[2].

بل ظاهر من الأخبار ثبوت المنع مطلقاً حتى مع عدم المزاحمة، كما أنه أيضاً مقتضى كونه مملوكاً ذاتاً وفعلاً للمولى، وقد أفتى بذلك غير واحد، بل هو المشهور، بل عن المنتهى عدم الخلاف فيه.

ولكن مع ذلك فالمحكي عن جمل السيد وابن زهرة وابن حمزة وغير واحد من المتأخرين الجواز، بل عن ابن زهرة دعوى الإجماع عليه، وذلك لحمل روايات عدم الجواز على الكراهة.

واستدلوا لذلك بالأصل وعمومات استحباب الصوم، وقصور أدلة الملك عن شمول ذلك، وأن النهي عن صوم المملوك ذكر في عداد صوم الولد وما أشبه مما هو مكروه.

وفي الكل ما لايخفى، إذ الأصل والعموم لا يزاحمان الدليل الخاص، ولا في أدلة الملك، والنهي ظاهر في الحرمة، وإذا لم يعمل به في بعض الفقرات فرضاً لم يرفع اليد عنه في سائرها {والأحوط تركه من دون إذنه} لما عرفت من

---

(١) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٢٩.

(٢) الهداية: ص٥٦ سطر ١٢، والمقنع: ص١٥ سطر ٣٦.

بل لا يترک الاحتياط مع نهيه.

اشتراط الإذن في النصوص، والظاهر من المصنف أن هذا الاحتياط استحبابي، وذلك لقوله بعد ذلك {بل لا يترك الاحتياط مع نهيه} الظاهر في الاحتياط الوجوبي، وإلا لم يكن وجه للإضراب، وقد فهم السيد البروجردي ذلك حيث علق على الاحتياط الأول بقوله: لا يترك.

وكيف كان فمقتضى القاعدة حرمة صومه إذا كان مزاحماً مطلقاً، وإذا لم يكن مزاحماً فإن كان تصرفاً في مال المولى حرم أيضاً، وإن لم يكن تصرفاً عرفاً فالاحتياط في احتياجه إلى الإذن، وإنما لم نفت بذلك لاحتمال الانصراف إلى المزاحمة وصدق التصرف، فإن النصوص المذكورة منصرفة عرفاً من مثل عبد لا حاجة لمولاه فيه وما أشبه.

اللهم إلاّ أن يقال: إن ذلك لأجل علمه برضى مولاه، ففي مثل المولى الصغير الذي لا يعتبر رضاه لايأتي ذلك، فتأمل.

ويأتي في المقام جملة من الفروع التي تقدمت في صوم الزوجة وفي صوم الولد.

ولو كان بعض العبد حراً، فهل له أن يصوم، لأن الأدلة في العبد المطلق، أو ليس له ذلك لأنه تصرف في حق المولى، أو يفصل بين المهايا وغيره، فيحق في الأول في زمانه دون زمان المولى، ولا يحق في الثاني، احتمالات.

وفي المقام مسائل كثيرة، لكن حيث إنها خارجة فعلاً عن محل الابتلاء لا نتعرض لها.

التاسع: صوم الولد مع كونه موجباً لتألم الوالدين وأذيتهما.

العاشر: صوم المريض ومن كان يضره الصوم.

الحادي عشر: صوم المسافر، إلاّ في الصور المستثناة على ما مرّ.

الثاني عشر: صوم الدهر حتى العيدين على ما في الخبر

{التاسع: صوم الولد مع كونه موجباً لتألم الوالدين وأذيتهما} وقد تقدم البحث في ذلك في الصوم المكروه.

{العاشر: صوم المريض ومن كان يضره الصوم} وإن لم يكن فعلاً مريضاً، وقد تقدم الكلام في ذلك في أول الكتاب.

{الحادي عشر: صوم المسافر، إلاّ في الصور المستثناة على ما مرّ} وتقدم تفصيل الكلام في ذلك.

{الثاني عشر: صوم الدهر} أي تمام العمر {حتى العيدين على ما في الخبر}، وقد اختلفوا في ذلك فقال جمع: بأن التحريم لاشتماله على صوم العيدين، وقال آخرون: إنه بما هو هو، وإن لم يصم العيدين.

والأخبار في ذلك مطلقة، فعن الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام)، قال: «وصوم الدهر حرام»[1].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ باب ٧ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٢.

وإن كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليهما، لا لكونه صوم الدهر من حيث هو.

وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام)، قال: «وصوم الدهر حرام»[1].

وعن الرضوي: «إن صوم الدهر حرام»[2].

أما القائلون بعدم الحرمة، كما أشار إليه المصنف بقوله: {وإن كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليهما لا لكونه صوم الدهر من حيث هو} فقد حملوا روايات التحريم على ذلك، واستدلوا لذلك بجملة من الروايات الناصة على الكراهة في صوم الدهر، والناصة على صوم المعصوم كل عمره، بعد وضوح أن المعصوم لم يكن يصوم العيدين، وهذا القول هو الأقرب.

فعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، حيث سأله عن صوم الدهر، فقال: «لم يزل مكروهاً»[3].

وفي روايته الأخرى، عنه (عليه السلام) حيث سأله عن صوم الدهر، فقال: «لم نزل نكرهه»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ باب ٧ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٣.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٢٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ باب ٧ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح١.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ باب ٧ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٤.

ومضمرة سماعة، قال: سألته عن صوم الدهر فكرهه، وقال: «لا بأس أن يصوم يوماً ويفطر يوماً»[1].

وقد تقدم في أحاديث صوم ثلاثة أيام من كل شهر أن الله يكتب له صوم الدهر.

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إنه كره صوم الأبد»[2].

وعن درر اللئالي، عنه (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنه قال: «صيام نوح الدهر كله إلاّ يوم الفطر ويوم الأضحى»[3].

وروى ابن طاووس، عن الصادق (عليه السلام): «إن زين العابدين (عليه السلام) بكى على أبيه (عليه السلام) أربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله»[4].

وفي رواية أخرى: إن جارية الإمام زين العابدين (عليه السلام) قالت مثل ذلك.

وقد روى في الوسائل في باب استحباب صوم يوم وإفطار يوم، عن ابن عباس، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنه قال في حديث: «وإن كنت تريد صوم عيسى (عليه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٢ باب ٧ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٨٥ سطر ١٨.

(٣) جامع الأحاديث: ج٩ ص٤٩٩ باب ١ من أبواب الصوم المكروه ح٥.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٩٣ باب ٧ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٦.

السلام) فإنه كان يصوم الدهر كله لا يفطر منه شيئاً»[1].

على هذا فالقول بالكراهة أيضاً لا يخلو من إشكال، ولا دليل عليه إلاّ ما ربما يستفاد من مضرة سماعة، وهي ليست بحيث تقوى على مقابلة ما دلّ على صوم المعصومين (عليهم السلام) الدهر، بعد حمل مطلقات الكراهة على ما فيه العيدان، وحمل الكراهة على التحريم.

ثم من قال بالحرمة أو الكراهة هل يقول بذلك إذا أفطر في كل سنة يوماً، أو ما أشبه ذلك، احتمالان.

وكذلك هل يصدق صوم الدهر بالنسبة إلى ما يستثنى منه أيام الحيض والمرض وما أشبه، أم لا؟ احتمالان.

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢٢ باب ١٣ من أبواب الصوم المندوب ح٣.

(مسألة ٣): يستحب الإمساك تأدباً في شهر رمضان وإن لم يكن صوماً في مواضع:

أحدها: المسافر إذا ورد أهله أو محل الإقامة بعد الزوال مطلقاً، أو قبله وقد أفطر، وأما إذا ورد قبله و لم يفطر فقد مرّ أنه يجب عليه الصوم

{مسألة ٣: يستحب الإمساك} ففي الإمساك الثواب له أو للانقياد {تأدباً} فإن الممسك مؤدب بآداب الإسلام وملتزم بأداء ما عليه مما يوجب الأجر والثواب.

في شهر رمضان {وإن لم يكن} الإمساك {صوما في مواضع} ذكرها الشرائع وغيره، بل في منتهى المقاصد أنه لا خلاف فيه ينقل ولا إشكال يحتمل، وفي الحدائق نسبه إلى تصريح الأصحاب، وعن المدارك الاتفاق عليه.

{أحدها: المسافر إذا ورد أهله أو محل الإقامة بعد الزوال مطلقاً} سواء أفطر أم لا، إذا كان حال الظهر في السفر، أما أذا سافر بعد الزوال من وطنه أو محل إقامته فورد بعد الزوال محل الإقامة أو الوطن فلا إشكال في وجوب الصوم عليه {أو قبله وقد أفطر} حيث تحل له الإفطار، أما إذا أفطر حيث لا تحل له، كما إذا أفطر في بلده عصياناً ثم سافر إلى مكان محل إقامته و لم يفطر في الطريق ووصل هناك قبل الظهر فعليه الصوم.

{وأما إذا ورد قبله و لم يفطر فقد مرّ أنه يجب عليه الصوم} وقد

الثاني: المريض إذا برئ في أثناء النهار وقد أفطر، وكذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال، بل قبله أيضاً على ما مر من عدم صحة صومه، وإن كان الأحوط تجديد النية والإتمام ثم القضاء.

الثالث: الحائض والنفساء إذا طهرتا في أثناء النهار

تقدم الكلام في ذلك في فصل شرائط وجوب الصوم.

{الثاني: المريض إذا برئ في أثناء النهار وقد أفطر} بشرط أن كان إفطاره في حالة المرض، لا فيما إذا أفطر بدون العذر ثم مرض ثم برئ قبل الزوال، كما تقدم مثله في المسافر.

{وكذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال بل قبله أيضاً، على ما مر من عدم صحة صومه وإن كان الأحوط تجديد النية والإتمام ثم القضاء} وقد مر تفصيل الكلام في ذلك في شرائط وجوب الصوم فراجع.

{الثالث: الحائض والنفساء إذا طهرتا في أثناء النهار} بلا إشكال ولا خلاف كما تقدم، ويدل عليه حديث الزهري، عن الإمام زين العابدين (عليه السلام) قال: «وأما صوم التأديب: فإنه يؤخذ الصبي إذا راهق بالصوم تأديباً وليس بفرض، وكذلك من أفطر لعلة من أول النهار ثم قوي بقية يومه أمر بالإمساك بقية يومه تأديباً وليس بفرض، وكذلك المسافر إذا أكل من أول النهار ثم قدم أهله أمر

بالإمساك بقية يومه تأديباً وليس بفرض، وكذلك الحائض إذا طهرت أمسكت بقية يومها»[1].

أقول: والنفساء كالحائض، لنص الأصحاب واشتراكهما في أكثر الأحكام كما قرر في محله.

وعن أبي بصير في حديث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة رأت الطهر أول النهار؟ قال: «تصلي وتتم يومها وتقضي»[2].

وعن عمار بن موسى، عن الصادق (عليه السلام) في المرأة يطلع الفجر وهي حائض في شهر رمضان، فإذا أصبحت طهرت، وقد أكلت ثم صلت الظهر والعصر، كيف تصنع في ذلك اليوم الذي طهرت فيه؟ قال: «تصوم ولا تعتد به»[3].

ويدل على أن الإمساك للتأديب، مضافاً إلى ما مرّ، ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت

---

(١) التهذيب: ج٤ ص٢٩٦ باب ٦٧ من أبواب وجوه الصوم ح١ سطر ١٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٦٦ باب ٢٨ من أبواب ما يصح منه الصوم ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٦٥ باب ٢٨ من أبواب ما يصح منه الصوم ح٢.

الرابع: الكافر إذا أسلم في أثناء النهار، أتى بالمفطر أم لا.
الخامس: الصبي إذا بلغ في أثناء النهار.
السادس: المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا في أثنائه.

من الحيض أيواقعها؟ قال: «لا بأس به»[1].

{الرابع: الكافر إذا أسلم في أثناء النهار، أتى بالمفطر أم لا}.

{الخامس: الصبي إذا بلغ في أثناء النهار}

{السادس: المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا في أثنائه)؟

وقد تقدم الكلام حول ذلك كله، ويدل على استحباب الإمساك مضافاً إلى نص الأصحاب الموجب لشمول أدلة التسامح له، رواية الزهري، عن السجاد (عليه السلام): «وكذا من أفطر لعلة أول النهار ثم قوي بقية يومه»[2].

ومنه يعلم أن دعوى بعض الفقهاء أنه لم يجد ما يدل عليه إلا دليل المريض والمسافر والحائض، بضميمة عدم القول بالفصل، منظور فيها.

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤٨ باب ١٣ من أبواب ما يصح منه الصوم ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٦٠ باب ٢٣ من أبواب ما يصح منه الصوم ح١.

ثم لا يخفى أن المصنف (رحمه الله) لم يذكر جملة من المسائل المتعلقة بباب الصوم، كما يظهر لمن راجع الجواهر وغيره، فعلى الطالب مراجعة المفصلات، والله الموفق المستعان.

كتاب الاعتكاف



وهو عبارة عن الاحتباس، وحيث يشتمل اللبث الطويل على الاحتباس يسمى بذلك، وهو لغة يطلق على اللبث جسماً أو روحاً، حسناً كان أو سيئاً، فاللبث الطويل في المسجد أو المخمر يسمى اعتكافاً، وكذلك ملازمة الاعتقاد بالله أو بالأصنام يسمى اعتكافاً.

قال الله تعالى: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾[1].

وقال عزوجل: ﴿يعكفون على أصنام لهم﴾[2].

وفي الشريعة: اصطلح على البقاء في المسجد بشرائط وآداب خاصة، ولذا كلما لم يظهر له قيد أو شرط شرعي رجع فيه إلى معناه اللغوي، كما هو الحال كذلك في الصوم وغيره من الألفاظ التي حددها الشارع بعد كونها ألفاظاً لغوية أصلا. وكذلك الحال في باب المعاملات بمعناها الأعم الشامل للمواريث والقضاء والجنايات وغيرها.

وقد دلت الأدلة الأربعة على رجحان الاعتكاف:

---

(١) الأنبياء: الآية ٥٣.

(٢) الأعراف: الآية ١٣٤.

قال سبحانه: ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾[1].

وقال عز من قائل: ﴿وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾[2].

فإن المنساق من الآيتين رجحان الاعتكاف، خصوصاً الثانية حيث قرن بالطواف والركوع والسجود، مضافاً إلى أمره سبحانه إياهما (عليهما السلام) تهيئة البيت لهم عما يزاحمهم مما يدل على محبوبيته.

وفي السنة المطهرة روايات متواترة حول الاعتكاف، عملا وقولا، مما سيأتي جملة منها.

والإجماع بين كافة المسلمين بلا شبهة.

والعقل يدل على محبوبية حبس الإنسان نفسه عن الملذات مدة، فإن ذلك يوجب تقوية الروح وتركيز الإرادة، بالإضافة إلى أنه عكوف في بيت المحبوب، وكل حبيب يحب ذلك، لما يجده من اللذة، ولو لم يكن المحبوب موجوداً.

قال الشاعر:

أمر على الديار ديار ليلى

أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي

ولكن حب من سكن الديارا

وقد ذكرنا في كتاب الضمان وغيره معنى لفظ (الكتاب) ووجه الإضافة.

ومما تقدم ظهر وجه قول المنصف: {وهو اللبث في المسجد} الذي هو

---

(١) البقرة: الآية ١٨٣.

(٢) البقرة: الآية ١١٩.

مسجد شرعي، فلا يشمل مثل المكان الذي يهيئه الإنسان فى داره لأجل أن يكون مصلاه، وقد ذكرنا فى بعض مباحث (الفقه) صحة جعل المسجد الموقت والسيار في الفضاء، وعليه فيشملها الأدلة، كما سيأتي تفصيل الكلام فيه.

{بقصد العبادة} بأن يكون يقصد عبادة أخرى بالإضافة إلى قصد الاعتكاف، فلو لم يقصد عبادة في حال الاعتكاف من صلاة أوصوم أو دعاء أو ما أشبه لم يتحقق الاعتكاف، ويدل على هذا الشرط أنه المشهور بينهم، فقد شرط هذا الشرط المحقق والعلامة والشهيد وغيرهم، بالإضافة إلى السيرة، حيث إن المعتكفين يعتكفون بقصد العبادة.

وعليه فالمركوز في أذهان الفقهاء والسيرة دليلان على هذا الشرط، لكن لا يخفى ضعف كلا الدليلين، إذ ذكر جماعة من الفقهاء لا يدل على المركوز، بالإضافة إلى احتمال أنهم لم يريدوا جعل (للعبادة) قيداً، بل أرادوا بذلك إخراج اللبث بدون قصد القربة، فكلامهم مثل قوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لذكري**﴾[1] حيث إن الصلاة بدون كونها ذكراً له سبحانه ليست بصلاة.

قال في الشرائع: إنه اللبث المتطاول للعبادة.

وقال في التذكرة: إنه لبث مخصوص للعبادة.

وقال في الدروس: إنه لبث في مسجد جامع ثلاثة أيام فصاعداً صائماً للعبادة.

إلى غير ذلك من كلماتهم.

---

(١) طه: الآية ١٤.

وهذه العبارات لا تدل على جعلهم (للعبادة) قيداً.

وعلى أي حال، فالدليل الأول غير ظاهر، كما أن ذلك سيرة بين المتشرعة غير ظاهر الوجه، فمن أين إثبات السيرة، بل لا يبعد أن يكون المركوز السيرة على أن نفس اللبث عبادة.

ولذا قال المصنف: {بل لا يبعد كفاية قصد التعبد بنفس اللبث} لأصالة عدم القيد الزائد، ولأنه الظاهر من الآية المباركة، حيث جعل الاعتكاف قريناً للطواف والركوع والسجود، وكلها بذاتها عبادة، ولبعض الإطلاقات:

مثل المروي عن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال: «اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين»[1]، فإنها مثل الصلاة كذا، والصوم كذا، ظاهر في استحبابه في نفسه.

وأوضح منه صحيح داود بن سرحان: كنت في المدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أريد أن اعتكف فما ذا أقول، وما ذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»[2].

فإن ظاهره أنه تمام مهية الاعتكاف، وحيث لم يذكر العبادة كان الظاهر عدم مدخليتها، ولذا سكت المعلقون غالباً، أمثال السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم على المتن.

فيصح الاعتكاف

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٣ الباب ١ من الاعتكاف ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٣.

وإن لم يضم إليه قصد عبادة أخرى خارجة عنه، لكن الأحوط الأول، ويصح في كل وقت يصح فيه الصوم

{وإن لم يضم إليه قصد عبادة أخرى خارجة عنه} قال في الجواهر: المراد من قوله: (للعبادة) كون اللبث على وجه التعبد به نفسه، فلا يتوهم شمول اللبث بعبادة خارجية كقراءة ونحوها، بل لا يتوهم أن المعتبر في الاعتكاف قصد كون اللبث لعبادة خارجة عنه بحيث لا يجزي الاقتصار على قصد التعبد به خاصة ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في مشروعيته لنفسه من غير اعتبار ضم قصد عبادة أخرى معه.

{لكن الأحوط الأول} خروجاً عن خلاف من ظاهرهم الخلاف.

وقال بعض المعلقين: يقصد العبادة باللبث، ويقصد الاعتكاف للعبادة، بأن يقصد الأمرين معاً، ولا بأس بما قاله احتياطاً.

{ويصح في كل وقت يصح فيه الصوم} بلا إشكال ولا خلاف، بل ظاهرهم الإجماع عليه، وذلك لإطلاق الأدلة الدالة على محبوبية الاعتكاف ذاتاً.

نعم حيث يعتبر فيه الصوم لا يصح إلاّ إذا صح فيه الصوم، ومن تلك الإطلاقات قوله (عليه السلام): «والله لقضاء حاجته» ـــ يعني الأخ المؤمن ـــ «أحب إلى الله عزوجل من صيام شهرين متتابعين واعتكافهما في المسجد الحرام»[1].

فإنه ظاهر في مطلوبية نفس الاعتكاف.

ولا يخفى أنه تابع لكيفية الصوم لا لصوم خاص، فإذا صام في الآفاق التي يصوم بعض الليل أو بعض النهار

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١٣ الباب ١٢ من الاعتكاف ح٢.

كالآفاق الرحوية، حال طول وجود الشمس أو حال طول وجوى الليل يصح الاعتكاف.

نعم يشكل صحة الاعتكاف إذا لم يقدر على الصوم، كالمريض والحامل المقرب والشيخ ونحوهم، إذ الظاهر من النصوص والفتاوى الملازمة بين الاعتكاف والصوم، فلا يشمله دليل الميسور[1]، وإن كان لو لا ذلك لم يكن بعيداً، لأن البقاء في المسجد خصوصاً بكيفية خاصة محبوب ذاتاً.

وكما يصح الصوم من الطفل كذلك يصح الاعتكاف منه لإطلاق أدلته.

{وأفضل أوقاته شهر رمضان} للتأسي بالنبي (صلى الله عليه وآله)، حيث إنه كان مواظباً بالاعتكاف فيه.

وقد ورد في الخبر: «إنه (صلى الله عليه وآله) اعتكف في شهر رمضان في العشر الأولى، ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى، ثم اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر ولم يزل يعتكف في العشر الأواخر»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر، وشمّر المئزر وطوى فراشه»[3]، الحديث.

إلى غيرهما من الروايات.

ولتأكد الاستحباب في شهر رمضان يستحب قضاء ما فاته من الرمضان

(١) العوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٧ الباب ١ من الاعتكاف ح٢.

(٣) المصدر نفسه: ح١.

وأفضله العشر الأواخر منه، وينقسم إلى واجب ومندوب،

السابق في الرمضان اللاحق.

قال الصدوق: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «كانت بدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين، عشراً لعامه وعشراً لما فاته»[1].

ورواه الكليني (رحمه الله) أيضاً.

أما ما رواه داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا اعتكاف إلاّ في العشرين من شهر رمضان»[2]، فهو محمول على زيادة الفضل، بقرينة رواية اعتكاف شهرين[3]، وقضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) وغيرهما، والإجماع يؤيده أيضاً.

ومما تقدم ظهر أنه لا وجه لتأمّل المستمسك في ما ذكره الماتن، ولذا لم يعلق على المتن من وجدناهم من المعلقين على كثرتهم.

{وأفضله العشر الأواخر منه} لما تقدم من التأسي وغيره، بل في خبر داود بن سرحان المتقدم، برواية الكليني والشيخ: «لا اعتكاف إلاّ في العشر الأواخر من شهر رمضان»[4].

{وينقسم إلى واجب ومندوب} ومحرم، وهو الاعتكاف مع نهي الأب والزوج والمالك فيقع باطلا لأنه من النهي في العبادة، ومكروه كالاعتكاف

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٧ الباب ١ من الاعتكاف ح١.

(٢) المصدر: ص٣٩٨ ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤١٣ الباب ١٢ من الاعتكاف ح٣.

(٤) الكافي: ج٣ ص٢١٢ ، والتهذيب: ج١ ص٤٣٣.

والواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين أو شرط في ضمن عقد أو إجارة أو نحو ذلك، وإلا ففي أصل الشرع مستحب، ويجوز الاتيان به عن نفسه وعن غيره الميت

في أيام يكره فيه الصوم، كثلاثة أيام أحديها عاشوراء، وغير ذلك، فإن كراهة جزء من الاعتكاف يوجب كراهة الاعتكاف في الجملة.

{والواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين أو شرط في ضمن عقد} لازم، لأنا قد ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) أن الشرط لا يلزم إلاّ إذا كان في ضمن عقد لازم، وفاقاً لجمع، وخلافاً لآخرين حيث أوجبوه أيضاً.

{أو إجارة} كما لو استأجره للاعتكاف إجارة لازمة، أما إذا كانت الإجارة غير لازمة لإمكان فسخه، تبع لزوم الاعتكاف وعدمه الفسخ وعدمه.

{أو نحو ذلك} كالصلح عليه، وذلك لإطلاق أدلة المذكورات الشاملة للاعتكاف أيضاً، ولا إشكال في كل ذلك ولا خلاف، كما يظهر من كلماتهم.

{وإلا} جهة عارضة (ففي أصل الشرع مستحب) بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من النص والفتوى، وقد ادعى جماعة الإجماع على ذلك، بل في الجواهر إجماع المسلمين عليه.

ثم الظاهر أنه إذا طرأ في أثنائه الحرمة لم يكن السابق اعتكافاً وإن زعمه، كما لو نهاها زوجها، أو نهاه أبوه بعد أن أجازا واعتكفا يوماً مثلا.

{و} لا {يجوز} التبعيض فيه، بأن يفعل بعضه إنسان، وبعضه الآخر إنسان آخر، لعدم الدليل، بل ظاهر النص والإجماع عدمه.

ويجوز {الإتيان به عن نفسه، وعن غيره الميت} كلاً، أو إهداء ثواب

وفي جواز نيابة عن الحي قولان، لا يبعد ذلك، بل هو الأقوى، ولا يضر اشتراط الصوم فيه، فإنه تبعي، فهو كالصلاة في الطواف الذي يجوز فيه النيابة عن الحي.

بعضه إلى ميت أو حي.

أما أن يأتي بعضه عن نفسه وبعضه عن آخر، فالظاهر عدم صحته، لعدم الدليل، فهو مثل أن يأتي بصلاة النافلة ركعة عن نفسه وركعة عن غيره.

{وفي جواز نيابة عن الحي قولان، لايبعد ذلك}، المنع كما عن كشف الغطاء، والجواز كما في الجواهر قال: ولا يقدح ما فيه من النيابة في الصوم كالصلاة في الطواف ونحوها.

أقول: كأنه نظر إلى استبعاد الصوم، خصوصاً إذا صار واجباً ـــ كالثالث ـــ عن الحي، فأراد بالتنظير رفع الاستبعاد المذكور.

ولذا قال المصنف: {بل هو الأقوى، ولا يضر اشتراط الصوم فيه، فإنه تبعي فهو كالصلاة في الطواف الذي يجوز فيه النيابة عن الحي} وكيف كان فما قواه هو الأقوى.

أولا: لأصالة صحة النيابة عند العقلاء في كل شيء إلاّ ما خرج، والشارع لم يحدث طريقة جديدة لعدم الدليل عليها، وفي المقام لا دليل شرعي على عدم صحة النيابة في الاعتكاف.

ومنه يعلم أن الأصل المشروعية لا عدم المشروعية كما ذكره المستمسك.

وثانياً: جملة من الإطلاقات:

مثل خبر أبي حمزة، قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): أحج وأصلي وأتصدق عن

ويشترط في صحته أمور:

الأول: الإيمان، فلا يصح من غيره.

الثاني: العقل

الأحياء والأموات عن قرابتي وأصحابي؟ قال (عليه السلام): «نعم تصدق عنه، ولك أجر بصلاتك إياه»[1].

وقول الصادق (عليه السلام): «ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حيين وميتين، يصلي عنهما، ويتصدق عنهما، ويحج عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيد الله عزوجل ببرّه وصلته خيراً كثيراً»[2].

وربما حمل ذلك على إهداء الثواب، لكنه خلاف الظاهر، ولا داعي له.

ومن ذلك يظهر أنه يصح أن يستنيبه بأجر، وهل يصح التبعيض في الإجارة بأن يستأجره ليكون اعتكافه عن المستأجر وصومه عن قضاء أبيه مثلا، احتمالان، وإن كان الأحوط العدم.

{ويشترط في صحته أمور}:

{الأول: الإيمان فلا يصح من غيره} قد تقدم في كتاب الصلاة والصوم عدم صحة عبادات الكافر نصاً وإجماعاً، بل قد تقدم اشتراط الصحة بالإيمان بالمعنى الأخص.

{الثاني: العقل} بلا إشكال ولا خلاف، وذلك للأدلة الدالة على أن

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٦٧ الباب ١٢ من قضاء الصلاة ح٩.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٦٥ الباب ١٢ من قضاء الصلاة ح١. والكافي: ج٢ ص١٥٩ ح٧.

فلا يصح من المجنون ولو أدواراً في دوره، ولا من السكران وغيره من فاقدي العقل.

بالعقل يثاب، وبه يعاقب، وأنه لا تكليف بدون العقل[1]، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في بعض مباحث (الفقه).

{فلا يصح من المجنون ولو أدواراً في دوره} سواء صادف دوره بعض الاعتكاف أو كله، لأن بعض الاعتكاف إذا صادف الجنون بطل ذلك البعض، وببطلانه يبطل الكل.

{ولا من السكران وغيره} كشارب المرقد الذي رقد خلاف المتعارف، وأما الرقاد الذي حاله حال النوم فهو مثله، للمناط في النوم الذي لا يضر ضرورة، اللهم إلاّ إذا كان خارج المتعارف، كما إذا نام ثلاثة أيام مثلا، فإن شمول الأدلة له هنا وفي باب الصوم بعيد.

{من فاقدي العقل} ولو بعض العقل كالمعتوه، نعم لا يضر السفه المالي في صحة الاعتكاف، لشمول أدلته له كشمول أدلة الصلاة والصوم وغيرهما.

ثم إنه يشكل القول ببطلان الاعتكاف بالسكر في الجملة، كما إذا اعتكف ثم سكر في الليل حراماً، أو اشتباهاً أو اضطراراً بما لم يكن حراماً فاعلياً، إذ لا دليل على بطلان الاعتكاف بذلك.

واستدلال المستمسك لبطلان الاعتكاف بفقد العقل بأنه لا قصد بدونه، والقصد من ضروريات العبادة غير ظاهر الوجه، لإطلاق المدعى، فإن حال السكر حال النوم، وأي دليل في

(١) الكافي: ج١ ص١٠ كتاب العقل والجهل.

الفرق بينهما في مثل ما ذكرناه.

ولذا قال بعض الفقهاء: لو تحققت النية قبل السكر فنوى ثم سكر بشمّ ما يوجبه ثم أفاق لا يبعد الصحة.

أقول: وقد عرفت أنه وإن شرب المسكر عمداً.

{الثالث:} الـ {نية} فإن الاعتكاف من الأعمال القصدية، وليس مثل الطهارة والنجاسة والملكية بالضرورة والإجماع، و{القربة} لأنه عبادة حسب ما يستفاد من النصوص، حيث أردف بها في الآية الكريمة وغيره، وكذا قام على ذلك الإجماع، بل الضرورة.

{كما في غيره من العبادات} وقد سبق تفصيل ذلك في الطهارة والصلاة والصوم.

{والتعيين إذا تعدد} تعدداً مختلفاً في الأثر، أمثال الاعتكاف المنذور، والموصى به، والمستأجر عليه، فإنه لابد من قصد أيها، وإلا لم يقع المأتي به عن المأمور به، كما إذا كان عليه خمس وزكاة وصدقة، فإنه يجب التعيين، وإلا لم يقع أيها، فإن عنوان الوفاء بالنذر وعنوان النيابة وعنوان الوصية وغيرها من العناوين القصدية التي لا يمكن أن تتحقق بدون القصد، فإذا لم يقصد لم يقع الامتثال، هذا إذا كان اختلاف في الأثر.

أما إذا لم يكن كذلك، كما إذا كان عليه اعتكافان بأن نذرهما، لم يلزم قصد أنه الأول أو الثاني، إذ لا خصوصية شرعاً زائدة على أصل الجنس، وكذا الحال إذا كان عليه صوم يومين أفطرهما في شهر رمضان لم يلزم أن يقصد

ولو إجمالا، ولا يعتبر فيه قصد الوجه، كما في غيره من العبادات، وإن أراد أن ينوي الوجه ففي الواجب منه ينوي الوجوب، وفي المندوب ينوي الندب

أن ما يأتي به أولاً هو قضاء اليوم الأول مثلا، إذ لا دليل على ذلك، وكذلك إذا كان عليه ديناران خمساً، دينار خمس ملابسه ودينار خمس كتبه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومنه يعلم أن إطلاق (إذا تعدد) غير ظاهر الوجه، ويؤيّد لزوم التعيين مع التعدد المختلف الحقيقة ما تقدم من «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) صام بعد عام بدر عشرة لعامه وعشرة لما فاته»[1].

ثم إنه يكفي التعيين فيما يلزم {ولو إجمالا} كأن ينوي ما وجب عليه أولاً، أو ما استؤجر له ثانياً، أو نحو ذلك، لأن الأصل البراءة عن الزائد على أصل التعيين بعد تحقق الامتثال بالإجمال.

{ولا يعتبر فيه قصد الوجه، كما في غيره من العبادات} على ما تقدم تفصيله، فإن إطلاقات الأدلة وأصالة البراءة بعد عدم دليل على اعتبار قصد الوجه يعطي عدم لزومه.

{وإن أراد أن ينوي الوجه ففي الواجب منه ينوي الوجوب، وفي المندوب ينوي الندب} لا إشكال في نية الندب في المندوب، وأما نية الوجوب في الواجب بالعرض، فقد يستشكل عليه بأن ذات الاعتكاف مستحبة، والنذر وشبهه لا يصيّر الوجوب وجهاً له، فاللازم في مثله أن يقصد الاعتكاف

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٧ الباب ١ من الاعتكاف ح٢.

ولا يقدح في ذلك كون اليوم الثالث الذي هو جزء منه واجباً لأنه من أحكامه

المندوب ذاتاً وفاءً لنذره أو إجارته أو عهده.

وفيه: إنه قد تقدم كفاية القصد الإجمالي، فالمراد بقصد الوجوب الاعتكاف المستحب الذي طرأ عليه الوجوب، لا الاعتكاف الذي ذاته واجبة.

نعم إذا قصد هكذا على وجه التقييد كان باطلا، إذ لم يشرع الشارع مثل هذا الاعتكاف.

وكذا في كل مستحب أو مباح صار واجباً بالعرض، فإنه لا يصح له قصد الوجوب وجهاً، وإنما يصح له قصد الوجوب طريقاً إجمالياً.

{و} إن قلت: كيف ينوي الندب في المندوب، مع أن اليوم الثالث واجب؟.

قلت: {لا يقدح في ذلك كون اليوم الثالث الذي هو جزء منه واجباً}، وإنما لا يقدح {لأنه من أحكامه} كما علله بذلك في الجواهر، أي إن ذات الثلاثة مستحبة، ولذا لا يجب الإتيان بالاعتكاف أصلا، وإن طرأ على الثالث الوجوب بعد الإتيان باليومين، فالثالث مستحب ذاتاً واجب عرضاً، فله أن ينوي في الثالث الذات، وله أن ينوي العرض، وله أن ينويهما معاً، ولكل ذلك وجه، فإذا نوى الندب في المندوب كان ناوياً للوجه، وإن نوى الندب ليوميه والوجوب ليومه الثالث كان ناوياً للوجه، وإن نوى الندب ليوميه والندب والوجوب للثالث كان ذلك وجهاً.

فهو نظير النافلة إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها، ولكن الأولى ملاحظة ذلك حين الشروع فيه، بل تجديد نية الوجوب في اليوم الثالث، ووقت النيّة قبل الفجر، وفي كفاية النية في أول الليل كما في صوم شهر رمضان إشكال

{فهو نظير النافلة إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها} ونظير الحج المندوب، حيث يجب إتمامه إذا شرع فيه.

{ولكن الأولى ملاحظة ذلك} وأنه يجب الثالث بعد الإتيان باليومين {حين الشروع فيه} لأنه الوجه الكامل إذا أراد قصد الوجه.

{بل} الأولى {تجديد نية الوجوب في اليوم الثالث} وإنما كان الأمران أولى، لأنه اهتمام بأمر المولى، والاهتمام مطلوب ودليل على كامل الانقياد.

{ووقت النيّة قبل الفجر} أي مقارناً له، وإنما القبلية لتحققها مع أول جزء من العبادة، إذ لا وجه للقبلية بذاتها، وإشكال بعضهم بأن هذا الفرع ساقط، لأن النية داع غير وارد، إذ يأتي الكلام في أول وقت لزوم وجود الداعي في النفس.

{وفي كفاية النية في أول الليل كما في صوم شهر رمضان، إشكال} لأنه لا دليل على أن حال صوم الاعتكاف حال صوم رمضان، فإنه في شهر رمضان تصح النية أول الليل للإجماع أو للنبوي أو لغير ذلك، كما تقدم الكلام فيه في الصوم، ولا يقاس به المقام، بل اللازم العمل هنا حسب القاعدة وهي المقارنة.

نعم لو كان الشروع فيه في أول الليل أو في أثنائه نوى في ذلك الوقت، ولو نوى الوجوب في المندوب، أو الندب في الواجب اشتباهاً لم يضر، إلاّ إذا كان على وجه التقييد، لا الاشتباه في التطبيق.

لكن فيه أولاً: ماذكرناه مكرراً من أن المستفاد من فهم العرف تساوي المستحب للواجب إلاّ في ما خرج بالدليل، فحال صوم الاعتكاف حال صوم رمضان، كما أن الأمر كذلك في الطهارة والصلاة والحج.

وثانياً: قد سبق أن النية عبارة عن الداعي، ولا فرق فيه بين المقارنة والتقدم ولو قبل أول الليل بما يبقى ارتكازاً حين الشروع في العمل.

وبذلك يظهر أنه لا وجه لإشكال المستمسك، حيث أشكل فيها: لو نام في بيته ناوياً المجيء إلى المسجد عند الفجر واللبث فيه معتكفاً، ثم اتفق أنه جيء به إلى المسجد وهو نائم حتى طلع الفجر، إذ لو كان الداعي موجوداً ارتكازاً كفى، وإلا لم يكف ولو كان أول الليل في المسجد.

{نعم لو كان الشروع فيه} في الاعتكاف، حيث إن الشروع يمكن أن يكون من أول الليل، وإن كان اللازم الصوم من أول الفجر.

{في أول الليل أو في أثنائه، نوى في ذلك الوقت} وإلا لم يكن اعتكافاً من ذلك الحين.

{ولو نوى الوجوب في المندوب، أو الندب في الواجب اشتباهاً لم يضر} لأنه من الخطأ في التطبيق، فإنه يريد أمر الله سبحانه، وإنما يشتبه في تسمية أمره بغير عنوانه، كسائر الأماكن.

{إلا إذا كان على وجه التقييد لا الاشتباه في التطبيق} فإنه يبطل حينئذ

لأنه لا أمر كذلك، فلا امتثال، فهو كما إذا نوى أنه يصلي نافلة الصبح الواجبة أو صلاة الصبح المستحبة، حيث أن الشارع لم يشرعهما.

وبذلك يظهر ما في جملة من التعليقات، حيث قالوا بأنه لا أثر للتقييد في أمثال المقام، ولذا سكت على المتن غالب الأعلام، كالسادة الوالد وابن العم والحكيم والروجردي وغيرهم.

{الرابع} من الشرائط: {الصوم فلا يصح} الاعتكاف {بدونه} بلا إشكال ولا خلاف، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وقد ادعى فيه الضرورة الدينية، ويدل عليه متواتر الروايات:

ففي صحيح الحلبي: «لا اعتكاف إلاّ بصوم»[1].

وفي رواية العيون، قال علي (عليه السلام): «لا اعتكاف إلاّ بالصوم»[2].

وفي رواية أبي داود، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا اعتكاف إلاّ بصوم»[3].

ومثله رواية محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام)[4].

وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اعتكف صام»[5].

وفي رواية محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام) قال: «لا اعتكاف إلاّ بصيام»[6].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٨ الباب ٢ من الاعتكاف ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٩ الباب ٢ من الاعتكاف ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩٩ الباب ٢ من الاعتكاف ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٩٩ الباب ٢ من الاعتكاف ح٦.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٩٩ الباب ٢ من الاعتكاف ح٧.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٣٩٩ الباب ٢ من الاعتكاف ح٨.

وعلى هذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز له الصوم فيها، ولا من الحائض والنفساء، ولا في العيدين، بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصح وإن كان غافلا حين الدخول.

إلى غيرها من الروايات الكثيرة {فلا يصح بدونه} ولا تجري هنا قاعدة الميسور لمن لا يقدر، لأنها عرفية، والعرف لا يرى اللبث بدون الصيام ميسوراً، ولذا لم يذكره أحد من الفقهاء.

{وعلى هذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز له الصوم فيها} لكن في الجواهر عن المختلف عن ابن بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف في السفر، محتجين عليه بأنه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر، فجاز صومها في السفر.

أقول: إن أرادوا سفراً يصح فيه الصوم فلا إشكال، وإن أرادوا سفراً لا يصح فيه الصوم تمسكاً بإطلاق الاعتكاف، ففيه: إنه لا إطلاق، بل أدلة كون الصوم لا يصح من المسافر محكمة، فإن دليل قيد الجزء أو الشرط حاكم على إطلاق المطلق، وإلا صح الاعتكاف في حال الحيض والعيد وغير ذلك مع أنهم لا يقولون به.

{ولا من الحائض والنفساء، ولا في العيدين} ولا في أيام التشريق لمن كان بمنى، ولا لمن يضره الصوم ضرراً يحرم عليه الصوم معه، إلى غيرهم.

{بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين} أو بيوم {لم يصح} لانتفاء المركب بانتفاء جزئه.

{وإن كان غافلاً حين الدخول} أو جاهلاً أو ناسياً، وذلك لأن مقتضى

نعم لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع أو الخامس منه العيد فإن كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصح، وإن كان على وجه الإطلاق لا يبعد صحته فيكون العيد فاصلاً بين أيام الاعتكاف.

أدلة الجزء والشرط كونهما واقعيين لا علميين، ودليل الرفع لا يمكنه رفع مثل ذلك، كما حقق في محله.

{نعم لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع أو الخامس منه العيد} كما لو نوى اعتكاف ستة أيام رابعه العيد أو ما أشبه، {فإن كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصح} لما تقدم من أن مثل هذا التقييد يوجب عدم الامتثال.

{وإن كان على وجه الإطلاق} يصح بالنسبة إلى السابق عن العيد، بلا إشكال لتوفر الشرائط.

وأما بالنسبة إلى المتأخر عن العيد فعند المصنف فيما كان بعد العيد أقل من ثلاثة أيام، {لا يبعد صحته فيكون العيد فاصلاً بين أيام الاعتكاف} وكأنه نظر إلى إطلاق أدلة الاعتكاف، وأنه غير مقيد إلاّ بما كان أقل من ثلاثة أيام، فإذا كان المجموع ليس أقل وقد سبق على العيد ثلاثة أيام لم يكن وجه لعدم الصحة.

لكن فيه: إن بعد فصل العيد لا يكون المجموع اعتكافاً واحداً، لما يظهر من النص من اعتبار توالي ثلاثة أيام، والمفروض أنه لا توالي بعد العيد، وإلا صح يومان قبل العيد وأربعة أيام مثلا بعد العيد، وهذا ما لا يقول حتى المصنف بصحته، ولذا أشكل فيه السيدان الحكيم والبروجردي، وإن سكت

الخامس: أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام، فلو نواه كذلك بطل

عليه السيدان الجمال وابن العم.

والحاصل: إن اللازم أن يكون كل طرف من طرفي العيد اعتكافاً بشرائطه، وإلا لم يصح الفاقد للشرائط.

{الخامس} من الشرائط: {أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع في الجواهر وغيره، ويدل عليه مستفيض النصوص:

فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام»[1].

وعن داود بن سرحان، قال: بدأني أبو عبد الله (عليه السلام) من غير أن أسأل، فقال: «الاعتكاف ثلاثة أيام، يعني السنة إن شاء الله»[2].

وعن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «وأقل الاعتكاف ثلاثة أيام»[4].

{فلو نواه كذلك بطل} إذ لا أمر بالنسبة إلى الأقل، اللهم إلاّ إذا كان من باب الخطأ في التطبيق، وألحق به الثالث، كما تقدم مثله.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٤ الباب ٤ من الاعتكاف ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠٥ الباب ٤ من الاعتكاف ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٠٥ الباب ٤ من الاعتكاف ح٥.

(٤) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٤ من الاعتكاف ح١.

وأمّا الأزيد فلا بأس به، وإن كان الزائد يوماً أو بعض يوم، أو ليلة أو بعضها، ولا حد لأكثره

{وأمّا الأزيد} من الثلاثة {فلا بأس به، وإن كان الزائد يوماً} مع صومه، وإلا فلا يكون اعتكافاً كما هو واضح.

{أو بعض يوم} فصام ثم رفع يده عن الاعتكاف وعن الصوم، {أو ليلة أو بعضها} للأصل والإطلاقات، وخصوص موثق أبي عبيدة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام أخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام أخر»[1].

فإن ظاهره صحة الخروج، وإن كان في بعض اليوم الرابع أو بعض ليله، فما عن بغية كاشف الغطاء من الميل إلى العدم ضعيف، وكأنه لاحظ عدم صحة اعتكاف بعض اليوم، لأنه لا صيام بعضي فلا اعتكاف بعضي، والظاهر أنه لو لا النص، لكنا نقول به بالنسبة إلى بعض النهار، وأما بعد النص المذكور فلا مجال لمثل ذلك.

ومنه يعلم، عدم صحة تردد بعض المعلقين في بعض اليوم والليل.

{ولا حد لأكثره} بلا إشكال ولا خلاف، بل يمكن استظهار الإجماع من ذكر من ذكر منهم له، ويقتضيه الإطلاقات، وكون التحديد في الروايات في طرف الأقل من دون تعرض للأكثر.

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٥ الباب ٤ من الاعتكاف ح٤.

نعم لو اعتكف خمسة أيام وجب السادس، بل ذكر بعضهم: أنه كلما زاد يومين وجب الثالث، فلو اعتكف ثمانية أيام وجب اليوم التاسع وهكذا

ويؤيده ما ورد في بعض الروايات من ذكر اعتكاف شهرين، وأنه من مرتكزات المتشرعة، فحاله حال الصلاة والصيام وسائر العبادات من أنه لا حد لأكثرها.

نعم إذا زاحم شيئاً واجباً كان خارجاً عن مفروض الكلام.

{نعم لو اعتكف خمسة أيام وجب السادس} كما هو المشهور، وذلك للنص المتقدم، عن أبي عبيدة[1]، وإن كان المحتمل أنه لبيان حصول المهية، أي أنه إذا لم يزد الثالث لم يكن اعتكافاً ثانياً، وهذا غير بعيد في نظرنا، وسيأتي للكلام تتمة في المسألة الخامسة.

{بل ذكر بعضهم أنه كلما زاد يومين وجب الثالث} وعن المسالك والمدارك عدم القول بالفصل بين الثالث وكل ثالث.

وكأنهم استظهروا ذلك من الموثق، وإلا فلا وجه لوجوب العبادة المندوبة، والأصل يقتضي العدم، فالأقوى عدم الوجوب، بل قد عرفت عدم ظهور دلالة الموثق على الوجوب حتى في مورده، بل لو قلنا به في مورده لم نتعد عنه، إذ كون السادس مثالا لكل ثالث أول الكلام.

وعلى قول أولئك: {فلو اعتكف ثمانية أيام وجب اليوم التاسع، وهكذا}

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٥ الباب ٤ من الاعتكاف ح٣.

وفيه تأمل، واليوم من طلوع الفجر إلى غروب الحمرة المشرقية فلا يشترط إدخال الليلة الأولى

بالنسبة إلى الثاني عشر وغيره {وفيه تأمل} بل منع كما عرفت، بل يقتضيه إطلاق اعتكاف شهرين في بعض الروايات المتقدمة[1]، مع أنه قد يكونان تسعة وخمسين يوماً، فإن روايات قضاء الحوائج تشعر بصحة مثل ذلك[2]، وقد يستفاد أيضاً من صوم رسول الله (صلى الله عليه وآله) العشر الأواخر وقبله بعد عام بدر[3].

{واليوم من طلوع الفجر} في المقام، حيث فيه الصوم الذي لا يكون إلاّ بذلك، وإلا فقد ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) الاختلاف في أنه من طلوع الفجر أو من أول الشمس.

{إلى غروب الحمرة المشرقية} وهذا أيضاً على المشهور، كما ذكروا في باب الإفطار.

{فلا يشترط إدخال الليلة الأولى} إذ الإطلاق لا ينصرف إليه، والأصل عدمه، وتشبيهها بالليلتين المتوسطتين قياس مع الفارق، وعدم الدخول هو المشهور، خلافاً لما حكي عن العلامة والشهيد في بعض كتبهما من الدخول، واستدل لذلك بأن اليوم يستعمل في المركب منها ومن النهار، ولدخول الليلتين المتوسطتين.

وفيه: إن استعماله في الليل والنهار يحتاج إلى القرينة، ودخولهما إنما

(١) انظر: الوسائل: ج٧ ص٤١٣ الباب ١٢ من الاعتكاف.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: الوسائل: ج٧ ص٣٩٧ الباب ١ من الاعتكاف ح٢.

هو لقرينة ظهور الأدلة في مثل المقام في الاستمرار، مثل كان فلان ثلاثة أيام في السفر، أو مريضاً، أو محبوساً، فلا وجه للقياس.

{ولا الرابعة} لما عرفت في الليلة الأولى، وعن المدارك أنه حكى عن بعض الأصحاب احتمال دخولها، وقال بعد نقله: وهو بعيد جداً، بل مقطوع بفساده.

وفي خبر عمر بن يزيد، قلت للصادق (عليه السلام): إن المغيرية يحكمون أن هذا اليوم لليلة المستقبلة؟ فقال (عليه السلام): «كذبوا لليلة الماضية، إن أهل بطن نخلة إذا رأوا الهلال قالوا: قد دخل شهر الحرام، وبطن نخلة بين مكة والطائف، وهو المكان الذي استمع الجن إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[1].

ولعل الإمام (عليه السلام) استشهد بكلامهم لإفحام المغيرية الذين كانوا يعتقدون بقول أولئك.

وقد ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) وجه قوله سبحانه: ﴿**ولا الليل سابق النهار**﴾[2]، وأنه لا ينافي تقدم الليل، إلى شواهد أُخر لتقدم الليل ذكرناها هناك، ويؤيد ماذكرناه قوله تعالى: ﴿**سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام**﴾ [3].

{وإن جاز ذلك} الإدخال {كما عرفت} عند قوله: وأما الأزيد فلا بأس به.

{ويدخل فيه الليلتان المتوسطتان} على المشهور شهرة عظيمة، لأنه

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٠٢ الباب ٨ من أحكام شهر رمضان ح٧.

(٢) يس: الآية ٤٠.

(٣) الحاقة: الآية ٧.

وفي كفاية الثلاثة التلفيقية إشكال.
السادس: أن يكون في المسجد الجامع

المنصرف من الأدلة، بل ظاهر روايات اعتكاف الرسول (صلى الله عليه وآله)، ومع ذلك حكي عن الخلاف عدم الدخول لخروجهما عن اليومين.

وفيه: إنه خلاف الانصراف في الأمور الاستمرارية كالأمثلة التي تقدمت، وكذلك ترى نظيره في إقامة العشرة، وثلاثة أيام الحيض وعشرته، وثلاثة خيار الحيوان، وغير ذلك.

{وفي كفاية الثلاثة التلفيقية إشكال} من انصراف الأدلة إلى ثلاثة نهارات تامة ولو بقرينة الصيام.

ومن احتمال أن المراد المقدار المذكور من الزمان، مثل أيام الحيض والعادة، والإقامة، وزمان الخيار والرضاع وغيرها، فيصح أن ينوي الصوم في يوم ويقصد الاعتكاف من ظهره ثم ينوي الصوم اليوم الرابع والاعتكاف إلى ظهره، أو إلى مغربه بزيادة نصف يوم مثلاً، أو عدم زيادة نصف يوم بل ينهي الاعتكاف إلى الظهر.

والأقرب الأول، للانصراف المذكور، وإشكال بعضهم بأنه لا فرق بين المورد، والأمثلة المذكورة غير وارد بعد كون الفارق الانصراف، بل هو الظاهر من اعتكافات الرسول (صلى الله عليه وآله)، ولذا أفتى مشهور المعلقين، منهم السيدان الجمال وابن العم بعدم الكفاية، وظاهر المستمسك الميل إلى عدم الكفاية.

{السادس} من الشرائط: {أن يكون في المسجد الجامع} كما عن جماعة كبيرة من الفقهاء، منهم المفيد والمحقق في المعتبر والشهيدين والمدارك،

وكثير من المتأخرين، وذلك للروايات المتواترة الدالة على ذلك، بدون أن يصلح ما دلّ على خلافها لتقييدها.

قال تعالى: ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾[1].

وروي الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الاعتكاف؟ فقال: «لا يصح الاعتكاف إلاّ في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)، أو مسجد الكوفة، أو مسجد الجماعة، وتصوم مادمت معتكفاً»[2].

وعن أبي الصباح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر؟ قال: «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلاّ في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول، أو في مسجد جامع» [جماعة: صا][3].

وقريب منه رواية داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)[4].

وعن علي، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليه السلام) قال: «المعتكف يعتكف في المسجد الجامع»[5].

وعن الرازي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون اعتكاف إلاّ في مسجد جماعة»[6].

---

(١) البقرة: الآية ١٨٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠١ الباب ٣ من الاعتكاف ح٧.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٠١ الباب ٣ من الاعتكاف ح٥.

(٤) المصدر: ص٤٠٢ ح١٠.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٤٠١ الباب نفسه ح٤.

(٦) المصدر نفسه: ح٦.

وعن المختلف، عن ابن أبي عقيل، أنه قال: «الاعتكاف عند آل رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يكون إلاّ في المساجد، وأفضل الاعتكاف في المسجد الحرام، ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)، ومسجد الكوفة، وسائر الأمصار مساجد الجماعات».

وعن المعتبر، عن داود، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا اعتكاف إلاّ بصوم وفي مسجد المصر الذي أنت فيه».

وروى ابن سعيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «جواز الاعتكاف في كل مسجد جمع فيه إمام عدل صلاة جماعة، وفي المسجد الذي تصلي فيه الجمعة بإمام وخطبة»[1].

إلى غيرها من الروايات.

لكن عن الشيخ والمرتضى والحلبي والحلّي وغيرهم التخصيص بأحد المساجد الأربعة: مسجد الحرام، ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة، وهو الذي يقع الآن بين البصرة وبين الزبير.

بل عن الخلاف والتبيان والانتصار والغنية وغيرها الإجماع عليه.

وعن علي بن بابويه: تبديل مسجد البصرة بمسجد المدائن، وعن ولده ضمه إلى الأربعة فيصح الاعتكاف في مساجد خمسة، ولا يخفى أن هذا المسجد غير ظاهر الأثر الآن إلاّ أن يريد براثا.

واستدلوا لذلك بجملة من الروايات:

كخبر عمر بن يزيد، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ قال (عليه السلام): «لا اعتكاف إلاّ في مسجد جماعة قد صلى فيه إمام

---

(١) المصدر: ص٤٠٢ الباب نفسه ح١١.

عدل صلاة جماعة، ولا بأس أن يعكف في مسجد الكوفة، والبصرة، ومسجد المدينة، ومسجد مكة»[1].

وعن المقنعة روي: «أنه لا يكون الاعتكاف إلاّ في مسجد جمع فيه نبي، أو وصي نبي، وهي أربعة مساجد: مسجد الحرام جمع فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ومسجد المدينة جمع فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام)، ومسجد الكوفة ومسجد البصرة جمع فيهما أمير المؤمنين (عليه السلام)»[2].

وفي المقنع: «لا يجوز الاعتكاف إلاّ في خمسة مساجد: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)، ومسجد الكوفة، ومسجد المدائن، ومسجد البصرة، وقد جمع النبي (صلى الله عليه وآله) بمكة والمدينة، وأمير المؤمنين (عليه السلام) في هذه المساجد»[3].

ولا يخفى عدم مقاومة أدلتهم لما تقدم في دليل المشهور، إذ الإجماع مقطوع العدم، فاللازم حمله على بعض المحامل التي حمل مثله الشيخ المرتضى في الرسائل فراجعه.

وخبر عمر بن يزيد ظاهر في اشتراط مسجد صلى فيه إمام عادل في مقابل مساجد بغداد، حيث يصلى فيها الخليفة وعلماؤه[4] غالباً.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠١ الباب ٣ من الاعتكاف ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠٢ الباب نفسه ح١٢.

(٣) المصدر نفسه: ص٤٠٣.

(٤) المصدر: ص٤٠١ الباب نفسه ح١٠.

ومثله المقنعة لا حجية فيها، ومثله مرسل المقنع[1] إن قلنا بأنه مرسل لا أنه فتواه.

وحيث ورد في بعض الروايات «الجامع» وفي بعضها «جماعة»، والمشهور ذهبوا إلى كل مسجد يصلي فيه إمام جماعة عدل كان ذلك قرينة على حمل الجامع على المثال، ولعله لأن الأكثر كون الاعتكاف في المساجد الكبار، لا في الصغار.

ومن المحتمل قريباً أن يكون المراد بالمسجد الجامع ما يجمع فيه، لا المسجد الجامع اصطلاحاً، وذلك لأن مسجد جماعة أقوى في قرينته للجامع من الجامع لصرف الجماعة عن إطلاقه، فهو مثل (يرمي) الصارف للأسد، حيث لا يصرف يرمى عن ظاهره بواسطة الأسد.

وكيف كان، فالظاهر كفاية كل مسجد صلى فيه إمام عادل.

{فلا يكفي في غير المسجد} لا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

{ولا} بأس به {في مسجد القبيلة والسوق} وإن كان غالب المعلقين وافقوا المصنف في عدم صحة الاعتكاف فيهما، ففي كل قرية يكون فيها مسجد صلى فيه جماعة يصح الاعتكاف، وإن كان مسجد موقتاً، كما استظهر صحة مثله المصنف، وأيّدناه في باب المساجد، وفي كتاب (إحياء الموات)، بل وقد ذكرنا هناك صحة ذلك إذا كان مسجداً في الفضاء، لكن بالشرط المذكور، أي صلاة الجماعة فيه.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠١ الباب ٣ ح٢.

ولو تعدد الجامع تخير بينها، ولكن الأحوط مع الإمكان كونه في أحد المساجد الأربعة: مسجد الحرام، ومسجد النبي (صلى الله عليه وآله)، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة

قال المهذب للشارح للعروة عند قوله: (والسوق) مع عدم اعتياد إقامة الجماعة فيها، وإلا فيدخلان في مورد النزاع، وظاهره أنه يميل إلى الإطلاق لا أنه خاص بالمسجد الجامع.

وكيف كان {ولو تعدد الجامع تخير بينها} للإطلاق الشامل لكل ذلك.

{ولكن الأحوط مع الإمكان كونه في أحد المساجد الأربعة: مسجد الحرام، ومسجد النبي (صلى الله عليه وآله)، ومسجد الكوفة } الأعظم، فلا يشمل مثل مسجد السهلة وزيد وصعصعة وغيرها.

{ومسجد البصرة} على ماتقدم بيان محله.

ثم الأحوط من ذلك الاقتصار على القدر الكائن من المسجدين في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) والوصي (عليه السلام)، لا الزيادات المستحدثة بعدهما ولو ثبت صلاة إمام معصوم فيها ، كما ورد أن أبا الحسن (عليه السلام) كان يصلي عند الظلال، إذ العبرة بالجماعة لا بصلاتهم (عليهم السلام) فرادى، أو بصلاتهم في غير المسجد، وإلاّ فقد صلى علي (عليه السلام) في براثا، وفي مسجد رد الشمس ـــ وإن لم يكن ذلك الوقت مسجداً، ولم يذكر الفقهاء مسجد القبلتين مع أن النبي (صلى الله عليه وآله) صلى فيه جماعة، كما ذكروا تفصيله في باب تحويل القبلة، وصلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في جملة من مساجد المدينة كما في التاريخ.

السابع: إذن السيد بالنسبة إلى مملوكه، سواء كان قنّاً أو مدبراً أو اُم ولد أو مكاتباً لم يتحرر منه شيء ولم يكن اعتكافه اكتساباً، وأمّا إذا كان اكتساباً فلا مانع منه، كما أنه إذا كان مبعضاً فيجوز منه في نوبته إذا هاياه مولاه من دون إذن، بل مع المنع منه أيضاً، وكذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاص

{السابع} من الشرائط: {إذن السيد بالنسبة إلى مملوكه} سيداً أو سيدة، مملوكاً أو مملوكة، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع، لأنه مملوك لا يقدر على شيء[1]، حتى إذا لم يكن منافياً لحق المولى، لإطلاق أدلته.

{سواء كان قنّاً} خالصاً {أو مدبراً، أو اُم ولد} فإنهما مع تشبثهما بالحرية يشملهما الإطلاق {أو مكاتباً لم يتحرر منه شيء} لأنه بعدُ عبد يشمله الإطلاق.

{ولم يكن اعتكافه اكتساباً} كما لو فعله تبرعاً.

{وأمّا إذا كان اكتساباً} كما إذا كان أجيراً {فلا مانع منه} إذ المكاتب يكتسب حتى يؤدّي ما عليه، فهو في الحقيقة مأذون في عمله.

{كما أنه إذا كان مبعّضاً فيجوز منه في نوبته إذا هاياه مولاه من دون إذن} إذا كانت نوبته تسع الاعتكاف ولم يكن الاعتكاف يضر بنوبة المولى، وذلك لأنه حق العبد، فلا يشمله أدلة عدم قدرته على شيء.

{بل مع المنع منه أيضاً} إذ لا حق للمولى في نوبة العبد حتى يؤثر منعه.

{وكذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاص} إذا كانت منافعه

---

(١) اقتباس من سورة النحل: الآية ٧٥.

ملكاً للمستأجر، لأنه لا يملك منافعه حتى يأتي بالاعتكاف، لأنه تصرف في ملك الغير فيكون منهياً عنه، والنهي في العبادة يقتضي فسادها.

أمّا إذا لم يكن المستأجر ملك عليه كل المنافع حتى ينافي الاعتكاف ذلك، فلا إشكال في اعتكافه، كما إذا استأجره لخياطة ثوبه أو كنس المسجد أو لقراءة القرآن أو نحو ذلك، لم يكن مانع عن الاعتكاف لعدم المنافاة، ولذا قيد المتن جملة من الشراح والمعلقين بمثل ما ذكرناه.

أمّا إذا لم يملك المستأجر عمله، وانما نافي عمل الإجارة مع الاعتكاف واعتكف، صح اعتكافه لأنه من باب الضد، وقد قرر في محله أن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده.

{وإذن الزوج بالنسبة إلى الزوجة إذا كان منافياً لحقّه} الظاهر أن ذلك وحده لا يكفي في بطلان الاعتكاف، لأنه من باب الضد.

أما إذا استلزم الاعتكاف كونها خارج البيت فإنه معصية، وهي لا تجتمع مع العبادة، أو كان الصوم مستحباً، لا مثل شهر رمضان، حيث إن الصوم المستحب لا يصح بدون إذن الزوج، أو كان الاعتكاف منافياً لحقّ الزوج، حيث يكون من النهي في العبادة، مثل الأجير الخاص، فالاعتكاف يتوقف على إذنه.

أما إطلاق الاحتياج إلى إذنه فليس عليه دليل، وإن ذكره جملة من الفقهاء، ولذا قال في الجواهر: ليس للمسألة مدرك على الظاهر، ولذا لم يعتبر إذنه بعض مشايخنا.

وعلى هذا، فإذا كان سكناهما في المسجد، وقد خرج إلى سفر وكان الصوم واجباً مثلا، لم يكن دليل للاحتياج إلى إذنه.

أما من قال بالاحتياج فقد استدل له بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد، وبأن منافع الزوجة للزوج، وبأن الخروج عن البيت والصوم المستحب مشروطان بإذنه.

وفي الكل ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن الاعتكاف قد لا يكون ضداً، مضافاً إلى ما حقق في محله من عدم دلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده.

وعلى الثاني: أن لا دليل على ذلك.

وعلى الثالث والرابع: بما تقدم.

ثم بما سبق ظهر أنه لو كان الاعتكاف يسبب منع حق الزوج في المستقبل احتاج إلى إذنه، لأن الاعتكاف حيث كان دفعاً لحقّه كان منهياً عنه، والنهي في العبادة يوجب الفساد.

هذا ولكن ربما يستشكل في هذا وفي الثالث، أي ما تقدم من قولنا: أو كان الاعتكاف إلخ، حيث أنهما ليسا شيئاً غير مسألة الضد، فتأمل.

ثم إن الزوج إذا لم يعط النفقة للزوجة، أو كانت الزوجة متعة ولا ينافي الاعتكاف حقه، لا إشكال في عدم اشتراط إذنهما.

بقي شيء: وهو أن الاعتكاف لو وصل إلى اليوم الثالث وجب، فلا حق للزوج في المنع، وإن كان له ذلك قبل الثالث، إذ لا أثر لنهيه في الواجب،

ولأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1].

ولو نذرت المرأة الاعتكاف كل عام قبل زواجها، ثم تزوجت كان للزوج حق المنع، لما ذكرناه في كتاب الحج وغيره من أن العناوين الثانوية كالنذر واليمين لا ترفع العناوين الأولية.

فكما لا يصح للإنسان أن ينذر قراءة القرآن من أول الظهر إلى المغرب إذا دخل الوقت، لا يصح أن ينذر ذلك قبل دخول الوقت، فإن النذر لا يتمكن أن يزحزح الصلاة الواجبة عن مركزها، وإن كان النذر قبل دخول الوقت، حيث لا وجوب للصلاة، لأنه إذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور.

{وإذن الوالد أو الوالدة بالنسبة إلى ولدهما} لكن ذلك {إذا كان} أصل الاعتكاف أو صومه {مستلزماً لإيذائهما} إذ إيذاؤهما حرام قطعاً، فيكون الاعتكاف من مصاديق الإيذاء المحرم، والنهي في العبادة يوجب الفساد.

وأما إذا لم يكن مستلزماً لإيذائهما، أما لعدم علمهما، أو لعلمهما وعدم إيذائهما، وإن منعا، فالظاهر الصحة، وحيث سبق تفصيل الكلام في ذلك في باب الصوم فلا حاجة إلى الإعادة.

أما إذا كان الأبوان كافرين، فالظاهر عدم اعتبار إذنهما وان تأذيا، إذ لا ولاية للكافر على المسلم[2].

نعم ربما يحتاط بالترك، لقوله سبحانه: ﴿**وصاحبهما في الدنيا معروفاً**﴾.

---

(١) انظر: الوسائل: ج٦ الباب ٥٩ من وجوب الحج، والمستدرك: ج٢ ص٤٨٥.

(٢) انظر سورة النساء: الآية ١٤١.

{وأما مع عدم المنافاة} لحقه {وعدم الإيذاء} لهما {فلا يعتبر إذنهم} للأصل والإطلاق بعد عدم صحة ما قيل من التقييد.

{وإن كان أحوط} خروجاً من خلاف من أوجب، ولبعض الروايات التي تقدمت في باب الصوم.

{خصوصاً بالنسبة إلى الزوج والوالد} فقد كثر القائلون بالاشتراط فيهما، وإن كان في أدلتهم نظر، خصوصاً وأن الوالدة قد يقال بمساواتها للوالد، لقوله (صلى الله عليه وآله): «بر أمك» ثلاث مرات، «وبر أباك» مرة. وما ورد من عظيم حقها[1]، فلا خصوصية للوالد في قبالها.

ثم إن كان حق الزوجة يضيع بالاعتكاف، كان اعتكاف الزوج من مسألة الضد، إذا لم يكن بإذنها.

ولو شرط في ضمن العقد عدم الاعتكاف، فالظاهر بطلانه، لأنه محرم حينئذ، فيكون من النهي في العبادة، وليس المقام من مسألة الضد.

ثم لو كان الاعتكاف منافياً لحق الزوج، أو إيذاءً لهما كما تقدم، فهو باطل إذا خالفوا، فلا يجب اليوم الثالث.

وإذا كان واجباً عليهم بحيث لا يزاحمه النهي والإيذاء، فإن كان معيناً لم يؤثر نهيهم. أما إذا كان تخييرياً بأن نذر الاعتكاف أو الصلاة، أو غير معين زماناً، كان اللازم اختيار الشيء والزمان الذي لا ينافي نهيهم.

---

(١) انظر الكافي: ج٢ ص١٥٧ باب البر بالوالدين.

نعم إذا نهوا عن كلا الطرفين، سقط النهي وصح الاعتكاف في أي زمان، كما هو واضح.

ثم إن ولد الشبهة في حكم الولد الحلال، أما ولد الزنا ففيه احتمالان.

{الثامن} من الشرائط: {استدامة اللبث في المسجد} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع كالنصوص عليه متواترة:

كصحيح داود بن سرحان، قلت: كنت في المدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أريد أن أعتكف فما ذا أقول وما ذا أفرض على نفسي؟ فقال (عليه السلام): «لا تخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها»[1].

وصحيح ابن سنان، عنه (عليه السلام): «ولا يخرج المعتكف من المسجد إلاّ في حاجة»[2].

إلى غيرهما.

وبقرينة هذه الروايات وغيرها يحمل لفظ «لاينبغي» في بعض الروايات على المنع، حيث إنه يستعمل في الكراهة والحرمة والامتناع، مثل: ﴿**وما ينبغى للرحمان أن يتخذ ولداً**﴾[3].

ففى صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها» إلى أن قال: «ولا يخرج في شيء»[4] الحديث.

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٣.

(٢) المصدر: ص٤٠٩ ح٥.

(٣) سورة مريم: ٩٢.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٢.

فلو خرج عمداً اختياراً لغير الأسباب المبيحة بطل، من غير فرق بين العالم بالحكم والجاهل به

وفي الرضوي (عليه السلام): «ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها»[1].

وفي رواية ابن سرحان: «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها»[2]، إلى غيرها من الروايات.

{فلو خرج عمداً اختياراً لغير الأسباب المبيحة} للخروج كما سيأتي {بطل}، وذلك لأن ظاهر النواهي في العبادات والمعاملات كونها غيرية لا نفسية فتدل على الوضع، مثل «نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن بيع الغرر»[3]، ومثل: «لا صلاة إلاّ بطهور»، إلى غير ذلك.

{من غير فرق بين} الرجل والمرأة، كما يقتضيه الإطلاق، وبعض الروايات الخاصة بالمرأة، ولا بين البالغ وغيره، إذ غير البالغ المميز حاله حال البالغ في الاستحباب شرعاً تمريناً، كما فصلناه في بعض المباحث السابقة.

ومن غير فرق بين {العالم بالحكم والجاهل به} قصوراً أو تقصيراً، وذلك لإطلاق النص والفتوى، على المشهور، لكن بعضهم أخرج الجاهل القاصر،

---

(١) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٨ من الاعتكاف ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٣.

(٣) المصدر: ج١٢ ص٤٠٨ الباب ٤٠ من آداب التجارة ح٣.

بل لا يبعد خروج المقصر أيضاً لحديث الرفع[1]، ولقوله (عليه السلام): «أيما امرئ ركب أمراً بجهالة فلاشيء عليه»[2]، فإن ظاهرهما يشمل حتى المقصر، ولا يخفى كثرتهم، لا في أوائل الشريعة فحسب، بل إلى الآن.

والإشكال في حديث الرفع بأنه ينفي فعلية الواقع في ظرف الجهل، لا أنه يثبت صحة عمل الجاهل، فالحديث رافع لا مثبت، غير وارد، إذ المفهوم عرفاً من ذلك التسهيل امتناناً، فكما لا يثبت مع الجهل عقاب لا يثبت معه بطلان، فإن المولى إذا ذكر آداباً وشرائط لأوامره، ثم قال: إذا جهلت أو نسيت رفعت الكلفة عليك، فهم العرف منه عدم بطلان ما أتى المأمور به الفاقد لتلك الآداب والشرائط.

وادعاء الإجماع على أن المقصر الملتفت كالعالم محتمل الاستناد، بالإضافة إلى أنه لا إجماع.

نعم لا شك في الشهرة، لكنها لا تكفى في رفع اليد عن الظاهر المذكور، خصوصاً في باب العبادات، ولذا أفتى مهذب الأحكام بعدم ضرر الجهل القصوري، ثم قال: نعم ادعي الإجماع على أن المقصر الملتفت كالعالم، فإن تم يعمل به، وإلا فالعمل على الإطلاق الامتناني مع كثرة المقصرين خصوصاً في أوائل الشريعة، انتهى.

أما غالب المعلقين فقد تبعوا المصنف، وكذلك المستمسك، وقد ذكرنا

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٤٤ الباب ٣٠ من الخلل ح١.

في كتاب الصلاة ما له نفع في المقام.

{وأما لو خرج ناسياً أو مكرهاً فلا يبطل} وقد ادعى الجواهر عدم الخلاف في الناسي، واستدل له بالأصل وحديث الرفع وانصراف ما دل على الشرطية إلى غيره.

ولا يخفى أنه لو لم نقل بشمول حديث الرفع للجاهل لم يمكن القول به هنا، لأن المقامين من واد واحد، إذ الأصل لا مجال له مع الإطلاق، وحديث الرفع نفي لا إثبات كما عرفت في الجاهل، والانصراف لا وجه له وإلا قيل به في كل شرط وجزء، مع أنهم لا يقولون به.

نعم استدل بعضهم لذلك بأن المنساق من الأدلة أن الخروج المبطل ما كان عن عمد واختيار، لا ما كان عن عذر مقبول شرعاً وعرفاً، والنسيان والغفلة من قبيل الأعذار.

أقول: إن تم ذلك هنا كان اللازم القول به في الجاهل القاصر.

والحاصل: إن البابين من واد واحد، فلا وجه لتفكيك المشهور بينهما.

وأما الإكراه، فقد ظهر مما تقدم صحة الاستدلال له بحديث الرفع[1]، أما المشهور الذين لا يستدلون به لأمثال المقام فقد تمسكوا تارة بالاتفاق، وفيه: أن لا اتفاق، وقد خالف في ذلك المبسوط والمعتبر كما حكي عنهما.

(١) البحار: ج٥ ص٣٠٣، والوسائل: ج٥ ص٣٤٥ ح٢.

وأخرى بصحيح البزنطي، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال (عليه السلام): «لا، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطؤوا»[1].

بتقريب أن الظاهر أن الإمام (عليه السلام) أشار بذلك إلى حديث الرفع[2]، فيدل على عموم الرفع للتكليف والوضع فيشمل النسيان.

وفيه أولا: أن لا دليل على الإشارة المذكورة.

وثانياً: إنه لو تم لزم القول برفع الجهل أيضاً، فما الفارق لدى المشهور.

نعم استدل بعض المشهور لذلك بإدخال الإكراه في الضرورة، فكما قد يكون الحاجة الأكل والشرب والبراز قد يكون الحاجة رفع الضرر المتوعد عليه، بل في المستمسك قد يقال بأن دفع الضرر المتوعد عليه المكره من أعظم الحوائج وأهمها، فيشمله ما دل على جواز الخروج للحاجة، انتهى.

أما المبسوط والمعتبر فاستدل لهما بالإطلاق، وفيه: ما عرفت.

ثم الظاهر إنه إذا خرج عمداً في اليوم الثالث، حيث يجب الثالث كما تقدم بطل اعتكافه، وإن وجب عليه الإتمام كما في الحج، حيث إن إبطاله لا يؤثر في تركه، جمعاً بين الدليلين.

(١) بحار الأنوار: ج٥ ص٣٠٤.

(٢) بحار الأنوار: ج٥ ص٣٠٣.

نعم، يؤثر البطلان في أنه لو كان منذوراً ونحوه لزم أن يعيده، والله سبحانه العالم.

{وكذا لو خرج لضرورة عقلاً أو شرعاً أو عادةً} بلا إشكال ولا خلاف، بل ظاهرهم أنه من المسلمات، وفي الجواهر مازجاً مع الشرائع: وقد ظهر لك من النصوص السابقة، مضافاً إلى الإجماع بقسميه أنه يجوز له الخروج في الجملة للأمور الضرورية شرعاً أو عقلاً أو عادةً، إلى آخر كلامه.

وذلك لأن الروايات مثلت جملة من الأمور مما يفهم منها عموم كل ضرورة، ولذا فهم الفقهاء منها ذلك، بالإضافة إلى وضوح أن الرسول (صلى الله عليه وآله) في اعتكافاته في المسجد ما كان يتخلى هناك حتى في مثل إناء ثم يخرج من المسجد.

ولا يخفى أن مرادهم من الضرورة أعم من الاضطرار الاصطلاحي، بل ما يقال له في العرف ضرورة، كما يظهر من أمثلتهم التابعة للروايات:

ففي رواية داود، عن الصادق (عليه السلام): «لا تخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها»[1].

وفي رواية الحلبي، عنه (عليه السلام): «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، ثم لا يجلس حتى يرجع، ولا يخرج في شيء إلاّ لجنازة، أو يعود مريضاً، ولا يجلس حتى يرجع، واعتكاف المرأة مثل ذلك»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٣.

(٢) المصدر نفسه: ح٢.

والرضوي (عليه السلام): «ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، وتشييع الجنازة، ويعود المريض، ولا يجلس حتى يرجع من ساعته»[1]، و«اعتكاف المرأة مثل اعتكاف الرجل»[2].

وعن ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «ليس على المعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»[3].

وروى الفقيه، عن ميمون بن مهران، قال: كنت جالساً عند الحسن بن علي (عليه السلام) فأتاه رجل فقال له: يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن فلاناً له علي مال ويريد أن يحبسني، فقال: «والله ما عندي مال فأقضي عنك فكلمه، قال: فلبس (عليه السلام) نعله، فقلت: يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنسيت اعتكافك؟ فقال: «لم أنس ولكني سمعت أبي (عليه السلام) يحدث عن جدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: من سعى في حاجة أخيه المسلم فكأنما عبد الله تسعة آلاف سنة صائماً نهاره قائماً ليله»[4].

وقول المستمسك إنه لا يدل على عدم منافاة ذلك الخروج للاعتكاف، بل من الجائز أن يكون بنى على نقض اعتكافه، غير ظاهر الوجه، إذ المنساق أنه (عليه السلام) لم ينقض اعتكافه، ولذا فهم الفقهاء منه ذلك.

وفي رواية ابن عباس قريب منه، إلاّ أن فيه: «إنه (عليه السلام) كان في المسجد الحرام معتكفاً وهو يطوف بالكعبة»[5].

---

(١) المستدرك: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٣.

(٢) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٧ من الاعتكاف ح٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٦.

(٤) المصدر: ص٤٠٩ ح٤.

(٥) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٧ من الاعتكاف ح٣.

وفي رواية: «إن المعتكف بمكة يصلي في أي بيوهّا شاء» إلى أن قال: «ولا يخرج المعتكف من المسجد إلاّ في حاجة»[1].

وفي رواية الدعائم: «ولا يصلي المعتكف في بيته، ولا يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، ولا يجلس حتى يرجع، وكذلك المعتكفة إلاّ أن تحيض»[2].

وفي رواية أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): في المعتكفة إذا طمثت قال: «ترجع إلى بيتها، وإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها»[3].

إلى غيرها من الروايات.

ولذا مثل الفقهاء لذلك بالأكل والشرب والغسل، وتحمل الشهادة وإقامتها ومقدماهما، ورد الضال، وإعانة المظلوم، وإنقاذ الغريق والمحترق والمهدوم عليه، وعيادة المريض، وتشييع المؤمن الحي، وجنازة الميت، والصلاة عليه ودفنه وسننه، واستقبال المؤمن، وغسل النجاسات والقذارات، والاستحمام للنظافة، وللأغسال الواجبة والمستحبة، وقضاء حاجة المؤمن وإعانته لدفع ظالم أو إنقاذ حق، وما أشبه.

وردّ المال الضائع والشارد والمسروق، وامتثال أمر الوالدين والزوج والمالك، والمخدوم لخادمه، والأجير لمستأجره، والمتعلم لمعلمه، ومعرفة

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١٠ الباب ٨ من الاعتكاف ح٣.

(٢) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٧ من الاعتكاف ح١.

(٣) انظر: الوسائل: ج٧ ص٤١٢ الباب ١١ من الاعتكاف ح٣. والمستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ١١ من الاعتكاف ح١.

كقضاء الحاجة من بول أو غائط أو للاغتسال من الجنابة أو الاستحاضة ونحو ذلك، ولا يجب الاغتسال في المسجد وإن أمكن من دون تلويث

الوقت، والجهاد والدفاع، ومصاحبة المريض والهرم والطفل للاعتماد عليه لهم، والسؤال عن مسألة، أو أخذ كتاب علم أو دعاء أو قرآن، وطلي النورة، والحجامة والفصد، وصعود المنارة للأذان، وإن كانت خارج المسجد، إلى غير ذلك من أمثلتهم، فراجع الجواهر[1] حيث جمع جملة من أمثلة الشيخ والمحقق والعلامة وصاحب البغية وغيرهم.

ثم قال: ظاهر استدلال الحسن بن علي (عليه السلام) ترجيح كل ما كان من هذا القبيل على الاعتكاف، إلى آخر كلامه. ويؤيد ذلك كله يسر الدين.

ولا فرق في جواز الخروج إمكان عدمه وعدمه، كما إذا كان له خادم يتمكن من أمره بالشراء أو بمصاحبة المريض أو نحو ذلك، لإطلاق الأدلة، ولا يقيد بالضرورة العقلية كما عرفت، ولذا جاز تشييع الجنازة وعيادة المريض، مع وضوح أنهما ليسا ضرورة غالبة لوجود آخرين.

وقد أطلق المصنف قوله: {كقضاء الحاجة من بول أو غائط أو للاغتسال من الجنابة} وكذا من مس الميت {أو الاستحاضة ونحو ذلك} كالأغسال المستحبة {ولا يجب الاغتسال في المسجد} لما عرفت من إطلاق الأدلة ومناطها {وإن أمكن من دون تلويث} وعدم استلزام المكث في غير المسجدين.

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص١٩٣.

أما إذا استلزم الغسل المكث وجب الخروج لحرمة المكث كما هو واضح.

أما في المسجدين فيلاحظ الأكثر استيعاباً للوقت، من الاغتسال والخروج، إلى آخر ما ذكروه في باب من أجنب فيهما.

{وإن كان أحوط} تحفظاً على عدم الخروج مهما أمكن.

أما ما عن المدارك من أنه أطلق جماعة المنع، لما فيه من الامتهان المنافي للاحترام، ويحتمل الجواز، ففيه: إنه لا امتهان، وعليه فحال الغسل الواجب حال الوضوء والتيمم والغسل المندوب.

والحاصل إن في المقام أمرين: حرمة الخروج إلاّ لضرورة والغسل ضرورة، وحرمة المكث وحتى العبور في المسجدين، فاللازم للذي جنب ملاحظة ذلك، فإن كان البقاء امتهاناً وجب الخروج، وان كان الخروج يستلزم زيادة المكث اغتسل هناك.

قال في المستمسك: لو توقف الاغتسال في خارج المسجد على لبث في المسجد زائداً على ما يحصل بالاغتسال في المسجد، وجب حينئذ الاغتسال في المسجد، فلو خالف أثم من جهة اللبث الزائد وبطل اعتكافه، كما أنه إذا أمكن الاغتسال في حال الخروج بلا لبث محرم جاز إيقاعه في المسجد، بل لعله يجب، انتهى.

وفيه: إن البطلان إنما يكون إذا كان ملتفتاً، حيث إن النهي في العبادة يوجب الفساد، وقد تقدم أن الاعتكاف عبارة عن اللبث، وإلا فقد عرفت أن غير الملتفت

والمدار على صدق اللبث، فلا ينافيه خروج بعض أجزاء بدنه من يده أو رأسه أو نحوهما.

مرفوع عنه فلا يبطل اعتكافه.

{و} كيف كان، فـــ {المدار على صدق اللبث} عرفاً {فلا ينافيه خروج بعض أجزاء بدنه من يده} كما لو أخرجها من باب المسجد بدون حاجة، أما مع الحاجة فلا إشكال.

{أو رأسه} كما لو أخرجه من سطح المسجد للتفرج {أو نحوهما} كما لو أخرج رجله بدون حاجة، وهذا هو الذي أفتى به غالب من ذكره، وإنما جاز ذلك لانصراف الأدلة عن مثله، كما لو قال له: ابق في الدار أو في المستشفى أو في السوق إلى وقت كذا، فإنه يعد ممتثلاً عرفاً ولو أخرج جزأه، فما عن المسالك من منافاة خروج الجزء له كالكل غير ظاهر.

مسألة ١: لو ارتد المعتكف في أثناء اعتكافه بطل، وإن تاب بعد ذلك إذا كان في أثناء النهار، بل مطلقاً على الأحوط.

{مسألة ١: لو ارتد المعتكف في أثناء اعتكافه بطل، وإن تاب بعد ذلك} كما هو المشهور، وذلك لأن الاعتكاف من العبادات، والكفر مانع عن صحة العبادات.

وعن الشيخ عدم البطلان، وكأنه لجب الإسلام[1] فيكون ارتداده كلا ارتداد.

وفيه: إن الجب لا يجعل غير الجزء جزءاً، واللبث كل جزء جزء منه عبادة يقوم الكل، فإذا فقد فقد الكل.

{إذا كان} الارتداد {في أثناء النهار} لبطلان الصوم الموجب لبطلان الاعتكاف.

{بل مطلقاً} ولو كان في الليل {على الأحوط} مقتضى كون الليلتين المتوسطتين من الاعتكاف، كما تقدم منه، وعدم الفرق بين الليل والنهار في مبطلية الارتداد، ولعل الفارق بنظره أن النهار لمكان الصوم أهم، وحيث لا إجماع في العبادية يشمل الليل ــ لمخالفة الشيخ ــ لم يكن دليل على البطلان بالارتداد إذا تاب، فالإطلاق يقتضي البقاء وعدم البطلان، لكن ذلك خلاف ما تقدم منه، بل ما هو المشهور، ولذا أشكل عليه المستمسك وغيره، وإن سكت عنه غالب المعلقين.

---

(١) انظر: بحار الأنوار: ج٤٠ ص٢٣٠.

مسألة٢: لا يجوز العدول بالنية من اعتكاف إلى غيره، وإن اتحدا في الوجوب والندب، ولا عن نيابة ميت إلى آخر أو إلى حي، أو عن نيابة غيره إلى نفسه، أو العكس.

{مسألة ٢: لا يجوز العدول بالنية من اعتكاف إلى غيره، وإن اتحدا في الوجوب والندب} وفي الجنس بأن كان كلاهما واجباً بالنذر مثلا.

{ولا عن نيابة ميت إلى آخر أو إلى حي} أو من حي إلى ميت أو إلى حي {أو عن نيابة غيره إلى نفسه أو العكس} كل ذلك لأصالة عدم الانتقال، إلاّ إذا قام هناك دليل، وليس في المقام دليل، وقد سبق بحث ذلك في الصلاة والصوم، ويأتي في الحج أيضاً.

ثم إنه إذا عمل بطل الاعتكاف السابق، فإن عمل بشرائط الاعتكاف صح الاعتكاف الجديد، وإلاّ بطل هو أيضاً، وقول المصنف: لا يجوز معناه الوضع لا التكليف.

نعم إذا كان معيناً [١] عليه كان تكليفاً أيضاً.

---

(١) أي واجباً معينا.

{مسألة ٣: الظاهر عدم جواز النيابة عن أكثر من واحد في اعتكاف واحد} وذلك لأصالة عدم مشروعية الاشتراك، لأنه تشريع لم يعلم جعل الشارع له، ولا إطلاق في المقام يشمل ذلك.

وإنما قال: (الظاهر) لإمكان الخدشة في كلا الأمرين، إذ الأصل المشروعية بعد كون الاشتراك هو مقتضى القاعدة العرفية، فإن العرف يرون صحة الاشتراك في كل شيء إلاّ ما خرج بالدليل، ولا دليل على أن الشارع أحدث طريقة جديدة، فكونه يكلم الناس على قدر عقولهم وبلسانهم يقتضي أن يكون الأمر كذلك عنده، من غير فرق بين باب العبادات والمعاملات.

وأما الإطلاق فهو موجود، مثل قول الصادق (عليه السلام): «يصلي عنهما ويتصدق عنهما، ويحج عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك»[1]، واحتمال أن المراد عن كل واحد منهما خلاف الظاهر.

ومثله خبر علي بن حمزة، قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): «أحج وأصلي وأتصدق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال (عليه السلام): «نعم»[2]. إلى غيرهما من الروايات.

والقول بأن أمثال هذه الروايات في مقام بيان أصل تشريعها، فلا يستمسك

(١) انظر: الوسائل: ج٥ ص٣٦٨ ح١٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٦٧ الباب ١٢ من قضاء الصلاة ح٩.

بها لسائر الخصوصيات، غير ظاهر الوجه، بعد أن كل الإطلاقات من هذا القبيل.

وعليه فالأقرب الصحة، وإن كان الأحوط ما ذكره الماتن، وسكت عليه المعلقون.

{نعم يجوز ذلك بعنوان إهداء الثواب إلى متعددين أحياءً أو أمواتاً أو مختلفين} وذلك لأن الثواب حق للعامل حسب الروايات، وهو قابل لتفويضه إلى واحد أو أكثر، فإنه وإن لم يرد دليل على ذلك في خصوص الاعتكاف، إلاّ أن إمكان إعطاء الأجر لآخرين كما هي القاعدة عند العقلاء، وورد مثله في باب العبادات، يعطي أن الاعتكاف كذلك.

فلا يقال: مقتضى أن لكل إنسان سعيه، عدم وصول ثواب عمل إنسان لإنسان آخر، إذ بالإضافة إلى موارد كثيرة ثبت في الشريعة كون السعي يكون لغير الإنسان مما يوجب حمل الآية على الطبيعة، لا على الاستغراق، أن تمكن الإنسان من إهداء ثواب عمله إلى آخرين مقتضى أن يكون للعامل سعيه، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في (الفقه ـــ الاقتصاد) وفي رد من زعم أن الإرث يكون للدولة لا للوارث، فراجع.

مسألة ٤: لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله، بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أي صوم كان، فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استيجارياً أو واجباً من جهة النذر ونحوه، بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يؤجر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك الصوم

{مسألة ٤: لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله} بلا إشكال ولا خلاف، بل ظاهر المعتبر الإجماع عليه، وذلك لإطلاق الأدلة، فإنها دلت على لزوم الصوم في الاعتكاف، ولم يدل على لزوم كون الصوم للاعتكاف، بل وكذا إذا كان لبثه في المسجد واجباً لأمر مولاه أو زوجها أو ما أشبه صح الاعتكاف، إذ لم يدل الدليل على لزوم كون اللبث للاعتكاف.

وكذا إذا كان محبوساً في المسجد أو نحو ذلك.

هذا بالاضافة إلى اعتكاف النبي (صلى الله عليه وآله) في شهر رمضان وهو أسوة، والروايات الواردة في الاعتكاف في شهر رمضان مما يفهم منه أن اللازم الصوم لا خصوص صوم رمضان أيضا.

{بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أي صوم كان} واجباً أو مستحباً، لنفسه أو لغيره.

{فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استيجارياً أو واجباً من جهة النذر ونحوه} أو مختلفاً، كما لو صام يوماً ندباً، ويوماً استيجاراً، ويوماً نذراً، أو كان بعضه يصادف شهر رمضان، إلى غير ذلك، للإطلاق المذكور وغيره.

{بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يؤجر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك الصوم} وكذا إذا أجر نفسه قبلاً ثم نذر الاعتكاف، لكن بشرط أن لا يكون انصراف، وإنما يصح ذلك فيما لا انصراف، لأن نذر الاعتكاف تعلق

ولا يضره وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف، فإن الذي يجب لأجله هو الصوم الأعم من كونه له أو بعنوان آخر

بما هو جائز شرعاً، والمفروض جواز الاعتكاف بكل صوم بأي وجه وقع، فإن النذر لا يشرع، ومثله لو نذر الحج، فإنه إذا لم يكن انصراف يصح أن يأتي بنذره بحج الإسلام أو حج إيجار أو حج ندب، إلى غير ذلك.

نعم لو كان انصراف في النذر بأن يكون الصوم للاعتكاف لا لغيره، لا يصح جعل صوم آخر في أيام اعتكافه، وسيأتي في المسألة السادسة مزيد توضيح لذلك.

ومما تقدم ظهر عدم الفرق بين تقدم الإيجار وتأخره عن النذر.

{ولا يضره وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف، فإن الذي يجب لأجله} أي لأجل الاعتكاف {هو الصوم الأعم من كونه له أو بعنوان آخر}، قال في المستمسك: ويكون الحال كما لو نذر أن يكون صائماً في أيام رجب بأي عنوان كان وفاءً للإجارة أو للنذر المطلق أو قضاءً أو كفارةً أو غير ذلك، فإنه بالنذر يجب أن يوقع الصوم في رجب لأحد العناوين المذكورة، ولا تنافي بين كون الصوم مندوباً بعنوانه الأولي وواجباً بعنوان النذر فيدعو الأمر الوجوبي إلى إطاعة الأمر الندبي، انتهى.

أقول: أما من ذكر أن نذر الاعتكاف يوجب الصوم بالنذر كالتذكرة وغيره، فكأنه نظر إلى الانصراف الذي ذكرناه، إذ الانصراف في الناذرين قريب جداً، حاله حال الإيجار، فمن يستأجر إنساناً للحج أو للصوم وللصلاة ينصرف

بل لا بأس بالاعتكاف المنذور مطلقاً في الصوم المندوب الذي يجوز له قطعه، فإن لم يقطعه تم اعتكافه، وإن قطعه انقطع ووجب عليه الاستيناف.

استيجاره إلى أن يكون تلك العبادات لأجل الإجارة، وإن أمكن أن يكون استيجاره لأن تؤتى بتلك العبادات فحسب، حتى يمكن الجمع بين الإجارة وبين أن يصوم لنفسه مثلا، لأن فرض المستأجر أن يكون زيد في حال صوم ولا يهمه أن يكون صومه لأي داع وبأية صفة من الوجوب أو الاستحباب، ولعل المسالك أيضاً نظر إلى الانصراف، حيث جزم بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوباً.

{بل لا بأس بالاعتكاف المنذور مطلقاً} أي نذراً مطلقاً {في الصوم المندوب}، (في) متعلق بالاعتكاف {الذي يجوز له قطعه} أي قطع ذلك الصوم، وحيث كان الصوم مندوباً يجوز له قطعه.

{فإن لم يقطعه تم اعتكافه} لجمعه للشرائط، فيجعل ثلاثة أيام من صومه في رجب مستحباً اعتكافاً في المسجد، فيجوز له أن يقطع الصوم حتى ينعدم الاعتكاف، ويجوز له أن يبقى على صومه حتى يبقى الاعتكاف، كما يجوز له أن يرفع يده عن اعتكافه ويبقى صومه المستحب.

لكن إنما يجوز ما قاله الماتن من قطع صومه إذا كان في اليومين الأولين كما سيأتي، كما أن الحال كذلك في قطع الاعتكاف، فإذا صار اليوم الثالث لا يجوز له قطع الصوم أو قطع الاعتكاف.

{وإن قطعه انقطع ووجب عليه الاستيناف} لمكان النذر، وإنما يجوز قطع

الصوم حتى ينقطع الاعتكاف أيضاً في اليومين الأولين، لأن نذره لم يكن معيناً بهذا الوقت، فيجوز له تبديله إلى وقت آخر.

كما أنه إذا كان النذر الاعتكاف أو التصدق مثلا، جاز له قطعه إلى اعتكاف آخر، أو إلى تصدق آخر، ولكن ذلك أيضاً في اليومين الأولين.

{مسألة ٥: يجوز قطع الاعتكاف المندوب} بقطع الصوم، أو بقطع نفس الاعتكاف مع بقاء الصوم {في اليومين الأولين} على المشهور، خلافاً للشيخ والحلبي وابن زهرة، حيث منعوا قطع الاعتكاف بمجرد الشروع فيه.

{ومع تمامهما يجب الثالث} على المشهور، خلافاً للسيد والحلبي والمعتبر والمختلف والمنتهى، وبعض آخر، حيث أجازوا القطع حتى في الثالث.

وكلا القولين محل نظر، وذلك لصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا اعتكف الرجل يوماً ولم يكن اشترط، فله أن يخرج وأن يفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام»[1].

أما قول الشيخ ومن تبعه، فقد استدل له بأمور:

الأول: دعوى الإجماع من ابن زهرة عليه، وفيه: الإشكال فيه صغرىً وكبرىً.

الثاني: ما دل على حرمة إبطال العمل مثل: ﴿**لاتبطلوا أعمالكم**﴾[2]، وفيه: إن المراد به الإبطال بالكفر ونحوه لا برفع اليد، كما هو كذلك في كل مستحب، وقد فصل الكلام في ذلك في كتاب الصلاة.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٧ الباب ٤ من الاعتكاف ح١.

(٢) سورة محمد: الآية ٣٣.

الثالث: ما دل على وجوب الكفارة بالوقاع قبل تمام ثلاثة أيام، وفيه: إنه ليس ظاهراً في المنع عن القطع إلاّ من جهة الملازمة بين وجوب الكفارة وبين حرمة القطع، لكن الملازمة غير ظاهرة، ولذا قال العلامة: لا استبعاد في وجوب الكفارة في هتك الاعتكاف المستحب، ولو سلمت الملازمة نقول: إن الصحيح مقيد لإطلاق دليل الكفارة حملاً للمطلق على المقيد.

الرابع: بعض الروايات الظاهرة في ذلك، مثل رواية الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «كان أبي يقول: ينبغي للمعتكف أن يستثني اعتكافه في مكانه، يقول: اللهم إني أريد الاعتكاف في شهري هذا فأعني عليه، فإن ابتليتني فيه بمرض أو خوف فأنا في حل من اعتكافه، فإن أصابه شيء من ذلك فهو في حل»[1].

فإن الظاهر منه أنه إن لم يصبه فليس في حل، وأنه إذا لم يشترط فليس في حل، وفيه: إن الصحيح مقيد له.

أما من ذهب إلى جواز الإبطال مطلقاً، فاستدل بأنه مندوب، والمندوب يصح رفع اليد عنه، واستصحاب عدم وجوب المضي فيه، وأصل البراءة يقتضي عدم حرمة القطع، وفيه: إن الصحيح المتقدم لا يدع مجالاً لكل ذلك.

والتمام بالدخول في ليلة الثالث، لأنه الظاهر من الصحيح المتقدم، فإن أول ليل الثالث يعد بعد اليومين.

(١) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٩ من الاعتكاف ح١.

وأما المنذور فإن كان معيناً فلا يجوز قطعه مطلقاً، وإلا فكالمندوب.

{وأما المنذور فإن كان معيناً فلا يجوز قطعه مطلقاً} حتى من أول يوم الأول لأنه مخالفة للنذر، لكن الكلام في أنه هل يجب بالشروع فيه، أو من أول فجر الصيام؟ والظاهر أنه تابع لانصراف النذر الذي هو مقصود ارتكازاً، فإن لم يكن انصراف لم يكن عبرة بما قبل الفجر وإن نوى، فلو دخل في الاعتكاف ليلاً حق له أن يخرج ويعمل منافياته، نعم يجب عليه الرجوع قبل الفجر ليكون في المسجد من أوله، إذا النذر لم يوجب ما قبل الفجر.

{وإلاّ فكالمندوب} إذا أمكنه البدل، كما هو المنصرف من كلامه، وإنما كان كالمندوب فيما له بدل لأنه لا يتعين بالشروع، فله إبطاله ما دام لم يدخل في الثالث، فإذا دخل فيه فليس له إبطاله، فإن بقي على نيته أنه نذر كان قد وفى، وإن لم يبق لم يكن وفاءً ووجب عليه أن يأتي به بعد ذلك.

وعلى أي حال، ليس له في الثالث نقضه، لأنه ثالث الاعتكاف.

وكيف كان، فما يظهر من الشرائع من وجوب المضي بمجرد الشروع في المنذور، غير ظاهر الوجه بالنسبة إلى غير المعين.

مسألة ٦: لو نذر الاعتكاف في أيام معينة، وكان عليه صوم منذور أو واجب لأجل الإجارة، يجوز له أن يصوم في تلك الأيام وفاءً عن النذر أو الإجارة، نعم لو نذر الاعتكاف في أيام مع قصد كون الصوم له ولأجله لم يجز عن النذر أو الإجارة.

{مسألة ٦: لو نذر الاعتكاف في أيام معينة، وكان عليه صوم منذور أو واجب لأجل الإجارة} أو غيرها {يجوز له أن يصوم في تلك الأيام وفاءً عن النذر أو الإجارة} لما سبق من صحة الاعتكاف مع كل صوم مشروع، إلاّ إذا كان نذره أن يكون صوم اعتكافه من جهة نفس النذر لا صوماً آخر، كما تقدم.

ولذا قال: {نعم لو نذر الاعتكاف في أيام مع قصد كون الصوم له ولأجله لم يجز} صيامه الاعتكافي {عن النذر أو الإجارة}، وإذا نذر أن يعتكف ويصوم له بعد ثلاثة أشهر مثلا، أو حين قدوم زيد مثلا، واتفق ذلك في شهر رمضان، وكان غافلاً أو جاهلاً حال النذر بذلك، فإن كان النذر مقيداً بأن يكون الصوم له بطل، إذ مع تعذر القيد يتعذر المقيد، وإن كان على نحو تعدد المطلوب صح نذره في الاعتكاف ووجب عليه أن يأتي به.

مسألة ٧: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين فإن قيد بعدم الزيادة بطل نذره، وإن لم يقيده صح ووجب ضم يوم أو يومين.

{مسألة ٧: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين} الاعتكاف المعهود شرعاً {فإن قيد بعدم الزيادة بطل نذره} لعدم مشروعية المنذور فلا يصح النذر، أما إذا قصد المعنى اللغوي للاعتكاف بالبقاء في المسجد والصيام وترك كل تروكه صح لأنه ليس تشريعاً.

لا يقال: مثلا الجماع ليلا مستحب، فكيف يتعلق النذر بتركه؟

لأنه يقال: البقاء في المسجد لأجل العبادة أيضاً مستحب، وقد تعلق النذر به، وكل نذر بفعل مستحب لا بد وأن يصادفه ترك مستحب آخر.

{وإن لم يقيده صح} لإطلاق أدلة النذر بعد أن كان متعلقه راجحاً بإمكان الضم، {ووجب ضم يوم} في الثاني {أو يومين} في الأول، وهكذا الحال في كل نذر مثله، كما إذا نذر الإحرام نذراً مطلقاً فإنه يصح لإمكانه بضم بقية أعمال الحج أو العمرة إليه.

ومما تقدم يظهر أنه لو لم يكن له مجال أكثر من يوم أو يومين، كما إذا كان نذرها في وقت بعده حيض بيوم أو يومين، بطل لعدم مشروعية ذلك.

ثم إذا لم يكن النذر لا مقيداً ولا مطلقاً، بل مهملاً، ففي المستمسك: إنه بمنزلة المقيد في عدم المشروعية.

أقول: وذلك لأنه حيث لا إطلاق لنذره لم يكن مشروعاً.

مسألة ٨: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام معينة أو أزيد، فاتفق كون الثالث عيداً، بطل من أصله، ولا يجب عليه قضاؤه، لعدم انعقاد نذره، لكنه أحوط.

{مسألة ٨: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام معينة أو أزيد، فاتفق كون الثالث عيداً} للفطر أو الأضحى {بطل من أصله}، لأن مثل هذا النذر غير مشروع، ولا تفاوت في غير المشروع بين أن يعلمه أو لا يعلمه، لأن الأحكام لا تقيد بالعلم والجهل.

{ولا يجب عليه قضاؤه} لأن القضاء تابع للفوت، ولا فوت في المقام، حيث لا وجوب، إلاّ إذا كان دليل خاص كما في قضاء الحائض صيام رمضان.

{لعدم انعقاد نذره، لكنه أحوط} للمناط في قضاء الحائض والمريض، لكن حيث لا يفهم العرف المناط، فالاحتياط ضعيف غايته.

وقد قيل وجوه أخر للاحتياط كلها ضعيفة، ومثل ذلك ما لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام لكنه اتفق أن لا يتمكن من ذلك لسجن أو ما أشبه، فإنه إذا نجى من السجن وقد انقضى ذلك الوقت غير المعين ـــ كما إذا نذر اعتكاف ثلاثة أيام في هذه السنة ـــ لم يلزم عليه القضاء، لأن المتعلق كان ممتنعاً.

وحال الحلف في هذه المسألة وقبلها وبعدها حال النذر.

مسألة ٩: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل، إلاّ أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر، ولو نذر اعتكاف ثاني يوم قدومه صح ووجب عليه ضم يومين آخرين.

{مسألة ٩: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل} إذا لم يعلم ذلك، لا علماً تفصيلياً ولا علماً إجمالياً منجزاً، لا حالاً ولا مما يمكنه استعلامه.

{إلا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر} وأمكنه الذهاب إلى المسجد وسائر الشرائط.

ثم لو قلنا بكفاية التلفيق في الاعتكاف وجاء زيد وقد كان صام أو لم يصم وقلنا بكفايته من النهار بأن يذهب إلى المسجد في نهار أفطر فيه، فيقصد الاعتكاف فيكون حال النهار حال الليل في كفاية الاعتكاف فيه، صح نذره وإن لم يعلم بيوم قدومه إجمالاً ولا تفصيلاً.

وإنما قلنا: {علماً إجمالياً منجزاً} إذ لو علم قدوم زيد من اليوم إلى بعد عشر سنوات لم ينجز العلم، كما ذكروا تفصيله في مسألة العلم الإجمالي في التدريجيات.

{ولو نذر اعتكاف ثاني يوم قدومه} أو ما أشبه كثالثه {صح} للعلم به بعد قدومه، {ووجب عليه ضم يومين آخرين} إذا كان قصده الاعتكاف الاصطلاحي، وإلا فلا حاجة إلى الضم كما تقدم.

ثم إنه يؤيد صحة مثل هذا النذر، حديث زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أن أمي كانت جعلت عليها نذراً إن رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف

عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه، إلى أن قال: أفتترك ذلك؟ قال (عليه السلام): «إني أخاف أن ترى في الذي نذرت فيه ما تكره»[1].

(١) الوسائل: ج٧ ص١٣٩ الباب ١٠ من يصح منه الصوم ح٣.

مسألة ١٠: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون الليلتين المتوسطتين لم ينعقد.

{مسألة ١٠: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من} الاعتكاف الاصطلاحي {دون الليلتين المتوسطتين} أو دون إحداهما، أو دون بعض منهما، أو من إحداهما، أو دون بعض يوم، بأن يستعمل محرمات الاعتكاف فيه، أو ما أشبه ذلك {لم ينعقد} لما تقدم من أن الاعتكاف عبادة خاصة قررها الشارع، فلا شرعية له دون الكيفية المتلقاة منه.

مسألة ١١ : لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد، لم يجب إدخال الليلة الأولى فيه، بخلاف ما إذا نذر اعتكاف شهر فإن الليلة الأولى جزء من الشهر.

{مسألة ١١: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد، لم يجب إدخال الليلة الأولى فيه} لما تقدم من أنها خارجة عن الثلاثة، اللهم إلاّ أن يكون نذره قد شمل ذلك بالقصد إليه ولو ارتكازاً.

{بخلاف ما إذا نذر اعتكاف شهر، فإن الليلة الأولى جزء من الشهر} وقد علق بعض الشراح بقوله: بلا إشكال فيه من أحد، لا لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً، وقد تعلق نذره باعتكاف شهر.

وفيه: إن ذلك تابع لقصده ولو ارتكازاً، ولذا يقال: إن فلاناً كان في المستشفى شهراً، سواء كان فيه من أول يوم الشهر أو أول ليله، وكلاهما حقيقة.

ولذا قال بعض المعلقين: الحكم فيه تابع لقصد الناذر، ومع الإطلاق لا يبعد عدم وجوب الإدخال، وإن كان الإدخال أحوط.

وقال آخر: إن الحكم بذلك احتياطي.

أقول: الظاهر أنه إن لم يكن قصد إلى الليلة ولا ارتكازاً، كفى من أول النهار، لأنه لا وجه للزيادة بعد تحقق النذر بذلك.

نعم كل نذر يمكن فيه أقل وأكثر، إذا جاء بالأكثر بقصد النذر كان الكل واجباً، كما إذا نذر أن يخط خطاً ـــ مع رجحان المتعلق ـــ فإنه وإن تحقق بخط قدر ذراع، أما إذا خط بقدر ذراعين كان الكل واجباً، لأنه مصداق النذر، كما ذكروا ذلك في مسألة التخيير بين الأقل والأكثر.

مسألة ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزيه ما بين الهلالين وإن كان ناقصاً، ولو كان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون يوماً.

{مسألة ١٢: لو نذر اعتكاف شهر} فإن كان ذا أشهر شمسية، لزم أن يعتكف كذلك، لأنه مقصود، ويتخير بين أن يعتكف الشهر الطويل أو القصير، لإطلاق الشهر عليهما، و لم يقصد إلاّ الجامع الصادق على كل واحد منهما.

وان كان ذا أشهر هلالية {يجزيه ما بين الهلالين، وإن كان ناقصاً} لما عرفت.

ويصح أن يعتكف في أيام قصير النهار، كما يصح غيره، للإطلاق في نذره.

ثم لو قصد ولو ارتكازاً من أول الشهر إلى آخره لم يكف الملفق، وإلا كفى، فإطلاق منع المستمسك لذلك بقوله: إنه لا يجزيه الملفق وإن كان ثلاثين أو أكثر، غير ظاهر الوجه، فإن استدلاله بأن الشهر حقيقة في ذلك لغةً وعرفاً أخص من المدعى، إذ الكلام في نية الناذر، لا في اللغة والعرف.

{ولو كان مراده مقدار شهر} أو الأعم منه ومن الشهر ولو ارتكازاً، صح له أن يعتكف تسعة وعشرين يوماً ملفقاً، إذ هو مقدار شهر، فهو مثل ما إذا قال: أعطه مقدار أحدهما، وأعطى أحدهما الأنقص من الآخر، حيث يتحقق الامتثال بالأنقص.

فقول المصنف: {وجب ثلاثون يوماً} غير ظاهر الوجه، وإن وجهه المستمسك بأن مقتضى الإطلاق حمله على خصوص الكامل، فإن الحمل على غيره محتاج إلى عناية زائدة، انتهى.

إذ مقتضى الإطلاق التخيير لا الحمل على الكامل.

وربما احتمل وجوب أن يعتكف يوماً من الشهر إلى يوم مثله من الشهر الآتي، ناقصاً كان الأول حتى ينقص، أو كاملا حتى يكمل، وهو حسن وإن لم يكن لازماً.

مسألة ١٣: لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع، وأما لو نذر مقدار الشهر جاز له التفريق ثلاثة ثلاثة إلى أن يكمل ثلاثون يوماً، بل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً ويضم إلى كل واحد يومين آخرين، بل الأمر كذلك في كل مورد لم يكن المنساق منه هو التتابع.

{مسألة ١٣: لو نذر اعتكاف شهر} وكان المنصرف منه الشهر المتتابع الأيام {وجب التتابع} لأن ارتكاز الناذر ما هو المنصرف، وإلا لم يكن كذلك.

{وأما لو نذر} اعتكاف {مقدار الشهر} فإن لم يكن ارتكاز إلى التتابع {جاز له التفريق ثلاثة ثلاثة} أو ما أشبه {إلى أن يكمل ثلاثون يوماً} وذلك لأنه لا يفهم من المقدار التتابع، بل المفهوم ذلك القدر أياماً، كالفرق بين أسبوع ومقدار أسبوع، وسنة ومقدار سنة.

{بل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً} أو يومين يومين، أو مختلفاً، {ويضم إلى كل} يوم {واحد يومين آخرين}، وإلى كل يومين يوماً آخر.

{بل الأمر كذلك في كل مورد} في جواز يوم يوم، ويومين يومين {لم يكن المنساق منه هو التتابع} وذلك لأنه وفاء بالنذر ومتابعة، لاشتراط أن لا يكون أقل الاعتكاف ثلاثة.

أما إذا كان المنساق منه التتابع لم يكن مؤديا للنذر إلا به.

ولو نذر اعتكاف رجب ولم يكن في ذهنه وحين النذر هذا المقبل، أو

أي رجب، جاز له اعتكاف أي رجب، لانطباق النذر عليه.

ولو نذر اعتكاف شهر، جاز أن يعتكف شهر رمضان للإطلاق المذكور، إلاّ إذا كان منصرفه عند النذر شهراً صومه مستحب، وقد تقدم شبه هذه المسألة.

مسألة ١٤: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع، سواء شرطه لفظاً، أو كان المنساق منه ذلك، فأخل بيوم أو أزيد بطل، وإن كان ما مضى ثلاثة فصاعداً، واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه.

{مسألة ١٤: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع، سواء شرطه لفظاً، أو كان المنساق منه ذلك} وأراد عند النذر المنساق ليكون ذلك منذوراً ارتكازاً، إذ النذر لا يكون إلاّ بالقصد ولو الإجمالي منه.

{فأخل بيوم أو أزيد بطل} لأن ما أتى به ليس بالمنذور حسب شرطه اللفظي أو الارتكازي، من غير فرق بين أن يكون الإخلال عمداً أو سهواً، ولو كان الإخلال من جهة شرعي كالضرر، أو عقلي كالضرورة، أو اتباعاً للأمر الظاهري، كما إذا نذر اعتكاف شهر من أول يوم منه إلى آخره فلم يثبت الهلال وحكم الحاكم بأن غده أول الشهر، فلم يصم ذلك اليوم وإنما صام من غده، ثم انكشف الخلاف، وذلك لما حقق في محله من أن الأحكام الظاهرية تنجيز وإعذار فقط.

{وإن كان ما مضى} من اعتكافه {ثلاثة فصاعداً} فإن تبين عدم الانطباق بعد أن صام يومين وجب الإتيان بالثالث لما تقدم من وجوب الثالث، إلاّ إذا كان اعتكافه اليومين على وجه التقييد، حيث يظهر بطلان أعماله العبادية فيهما، فلا اعتكاف له في اليومين حتى يجب الثالث، وحيث إن الغالب تعدد المطلوب في النية قلنا بلزوم إلحاق الثالث.

{واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه} حسب نذره، والمفروض أن نذره لم يكن معيناً.

{وإن كان} نذره {معيناً وقد أخل بيوم أو أزيد وجب قضاؤه} بلا خلاف بل ادعى بعضهم الإجماع عليه، ويدل عليه قوله (عليه السلام): «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته». فإنه يشمل الفريضة العرضية أيضاً.

وهل اللازم قضاء كل الشهر، أو قضاء يوم واحد ومع يومين يلحق به مثلا، احتمالان، المحكي عن الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة قضاء كل الشهر، لأنه لما فاته يوم لم يحصل شهر متتابع، فاللازم أن يقضي كل الشهر حتى يحصل التتابع في القضاء بعد ما فات التتابع في الأداء.

وعن المختلف والمسالك والمدارك الاقتصار على قضاء ما أخل به، لأن ما فاته هو الذي فاته فيجب قضاؤه، أما ما أتى به فلم يفته فلما ذا يقضيه.

أقول: الذي فاته يوم وتتابع، وبإمكانه تحصيلهما في القضاء، فاللازم ما ذكره الأولون، إلاّ أن يقال: التتابع كان بين الأداء، ولا دليل على التتابع بين القضاء.

وعليه فالمرجع نية الناذر ولو ارتكازاً، ولذا قال المستمسك: إن الناذر تارة يلاحظ كل واحد من الأيام المعينة لنفسه من دون اعتبار انضمامه إلى ما اتصل به من الأيام، وأخرى يلاحظ انضمامه كذلك.

فعلى الأول: يصح ما أتى به لمطابقته للمنذور، وليس عليه إلاّ قضاء ما أخل به لفواته.

وعلى الثاني: عليه قضاء جميع ما أتى به (ما أخل به) إذ ما أتى به لم

والأحوط فيه التتابع أيضاً.

وإن بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطال بالإخلال فالأحوط ابتداء القضاء منه.

يات به على وجهه الملحوظ فيه حال النذر، لفقده للانضمام إلى ما اتصل به، وعليه يتعين قضاء الجميع متتابعاً لوجوب قضاء الفائت كما فات، انتهى.

وبهذا ظهر أن إطلاق المصنف قضاء الجميع، وتبعه غير واحد من المعلقين لسكوتهم عليه، غير ظاهر الوجه.

{و} على ما ذكرناه فالأقوى لا {الأحوط} كما ذكره (رحمه الله) {فيه التتابع أيضاً} لأنه محقق لقضاء النذر.

ولو لم يعلم أنه كان على أي الوجهين، فالظاهر عدم لزوم قضاء إلاّ ما فات، لا الكل، لأنه لا يعلم بالفوت للكل الذي هو موضوع وجوب القضاء.

{وإن بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطال بالإخلال} كما لو نذر صوم كل رجب وشرع من ثانيه، وبعد نصف رجب ظهر لزوم أن يأتي بشهر كامل {فالأحوط ابتداء القضاء منه} لأنه ميسور من الأداء، فلا بد من الإتيان فيه.

ومما تقدم يظهر أنه بين واجب الإتيان فيه، وبين غير لازم، حسب اختلاف ارتكاز الناذر، فالاحتياط مطلقاً محل إيراد هنا، والمسألة بعدُ بحاجة إلى التأمل.

مسألة ١٥: لو نذر اعتكاف أربعة أيام فأخل بالرابع و لم يشترط التتابع ولا كان منساقاً من نذره، وجب قضاء ذلك اليوم وضم يومين آخرين، والأولى جعل المقضي أول الثلاثة، وإن كان مختاراً في جعله أيا منها شاء.

{مسألة ١٥: لو نذر اعتكاف أربعة أيام فأخل بالرابع، و لم يشترط التتابع ولا كان منساقاً من نذره} بحيث ينصرف نذره إليه ارتكازاً، صح الاعتكاف في الثلاثة، لأنه مطابق لنذره بدون خلل، و{وجب قضاء ذلك اليوم} لقاعدة قضاء ما فات {وضم يومين آخرين} حتى يتحقق الاعتكاف.

{و} المصنف على أن {الأولى جعل المقضي أول الثلاثة، وإن كان مختاراً في جعله أيا منها شاء}، وجه الأولوية ما حكي عن المدارك بأنه لا يصح جعل المقضي اليوم الثالث، لأن اعتكاف يومين قبله يجعل الثالث واجباً فلا يكون مجزيا عما في ذمته، ولا جعله اليوم الثاني، لأن الاعتكاف يتضمن الصوم فلا يقع مندوباً ممن في ذمته واجب، فاللازم أن يجعل المقضي اليوم الأول حتى يتخلص من الإشكالين.

ووجه ما اختاره الماتن أنه إذا وجب يوم قضاءً، ولا يكون الاعتكاف يوماً، يجب اليومان الآخران أيضاً، حتى يمكن القضاء فالأيام الثلاثة واجبة، يوم لأنه ثالث، ويومان قبله، لأن الثالث لا يأتي إلاّ بهما، فلا فرق بين قصده أن يكون القضاء أي الثلاثة.

مضافاً إلى ورود الإشكال على كلا قولي المدارك، كما في الجواهر.

إذ يرد على الأول: إن وجوب اليوم الثالث لتتميم الاعتكاف ثلاثاً لا ينافي

وجوبه من جهة أخرى.

وعلى الثاني: بأن الممتنع إنما هو وقوع النافلة ممن في ذمته قضاء رمضان لا مطلق الواجب.

أقول: وعلى ما ذكرناه فالأولوية المذكورة إنما هي خروجاً عن خلاف المدارك، لا أكثر من ذلك، فجعل السيدان البروجردي والجمال ذلك أحوط غير ظاهر الوجه، ولذا سكت على المتن غير واحد، منهم ابن العم.

مسألة ١٦: لو نذر اعتكاف خمسة أيام وجب أن يضم إليها سادساً، سواء تابع أو فرق بين الثلاثتين.

{مسألة ١٦: لو نذر اعتكاف خمسة أيام وجب أن يضم إليها سادساً} لما دل على وجوب الثالث بعد كل اثنين كما تقدم، وإطلاقه يشمل المنذور وغيره، وهذا هو المشهور عند من تعرض له، خلافاً للقول بعد اللزوم، ومال إليه الشهيد في بعض تحقيقاته، كما نسب إليه، وعن المحقق تقريبه، واستدل له بأن ما دل على ضم السادس خاصة بالمندوب فلا تشمل المنذور، وبأن الرابع والخامس في المندوب اعتكاف آخر، ولذا لزم ضم يوم ثالث إليه.

أما المنذور فالكل اعتكاف واحد، فلا وجه لضم سادس، وبأن الأصل عدم الاحتياج إلى السادس.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ المنذور ليس إلاّ المستحب الذي نذره، فهل يمكن أن يقال بصحة صلاة ركعة، وصوم نصف يوم، وحج بلا طواف، لأن أدلة هذه المستحبات لم تشمل المنذورة منها، فإذا لم يمكن القول بذلك هناك لم يمكن هنا، وإلا فعلى المفرق بيان الفارق، ولذا أشكل عليه المستمسك بأنه لو صح ذلك لصح نذر اعتكاف يومين فقط، لاختصاص دليل الثالث بالمندوب، وإطلاق دليل لزوم الثالث ينفي الفرق بين نذر اعتكاف خمسة أيام أو الإتيان بخمسة استحباباً لما عرفت، وبعد ذلك لا مجال للأصل.

ومنه يعرف وجه قول المصنف: {سواء تابع أو فرق بين الثلاثتين}، ومما تقدم يظهر حال ما إذا نذر اعتكاف ثمانية أيام، وهكذا إذا قلنا بوجوب كل ثالث، وقد تقدم الكلام فيه.

مسألة ١٧: لو نذر زماناً معيناً، شهراً أو غيره، وتركه نسياناً، أو عصياناً، أو اضطراراً وجب قضاؤه، ولو غمت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن

{مسألة ١٧: لو نذر} الاعتكاف {زماناً معيناً، شهراً أو غيره} مثل شهر رجب، أو عند قدوم الحاج، وكان مضبوطاً، كما تقدم الكلام فيه في مسألة سابقة {وتركه نسياناً، أو عصياناً، أو اضطراراً} لا أن الوقت لم يكن قابلا، فإن ذلك يوجب عدم انعقاد النذر، كما تقدم في نذر اعتكاف العيد.

{وجب قضاؤه} لقوله (عليه السلام): «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»[1]. وقد عمل بها المشهور مما يجبر سنده، وقد تقدم الكلام في ذلك في كتابي الصلاة والصوم، بالإضافة إلى الإجماع المحقق في المقام، حتى قال بعضهم إنه مقطوع به بين الأصحاب، وفي المستمسك ظهور الإجماع الذي تطمئن النفس بثبوت معقده، وأن الاعتكاف مشتمل على الصوم، والصوم واجب قضاؤه نصاً وإجماعاً، وبأن القضاء ثابت في الحائض والمريض وغيرهما، كما في النص والفتاوى، ولا قائل بالفصل.

وعليه فلا إشكال على الحكم من جهة عدم ثبوت المرسلة، أو أنه لا تلازم بين وجوب الصوم ووجوب الاعتكاف، أو أن الدليل في قضاء الحائض والمريض لا يدل على ما نحن فيه، إذ لا علم بالملاك، وعدم القول بالفصل لا يلازم القول بعدم الفصل.

{ولو غمت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن} لأنه طريق

(١) انظر الوسائل: ج٥ ص٣٥٩ الباب ٦ من قضاء الصلوات.

ومع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال.

الامتثال عقلا بعد أن لم يمكن الاحتياط، كذا عللوه.

ويمكن أن يقال: إنه إذا لم يكن الامتثال الإجمالي طريق العقلاء، أما إذا كان فاللازم العمل به، كما إذا تردد بين شهرين، مثلا نذر صوم رجب ثم حبس في محرم، فلم يعلم هل أن ما بيده رجب أو الآتي.

أما إذا لم يكن طريقاً عقلائيا جرى الانسداد في خصوص المسألة، كما إذا تردد بين عشرة أشهر.

وجماعة من الفقهاء أداروا الأمر مدار العسر والحرج، ولا يخفى أنه إنما يتم في عقده الإيجابي، أي لو كان عسراً لم يجب. أما إذا لم يكن عسراً وجب، فغير ظاهر إطلاقه، لما إذا لم يكن طريق الامتثال عند العقلاء.

{ومع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال} كما عن الشهيد وغيره، وعللوه بحكم العقل بذلك بعد عدم الترجيح.

أقول: بعد تقييد المسألة بعدم العسر، وبأن يكون طريقاً عقلائيا، وبأن لا يكون محذور في أطراف التخيير، كما إذا كان مريضاً في بعض أطرافه، وربما يقال: بلزوم الاعتكاف في هذا الحال في الشهر الأخير، لأنه أقرب إلى الامتثال عقلا، حيث إنه دائر بين الأداء والقضاء، لكن هذا أقرب إلى كونه احتياطاً، لأن العقلاء يرون التخيير في مثل ذلك، فإذا قال له: ائتني هذا اليوم أو غداً، أي شك المأمور في أن المولى قال أيهما، يرون العقلاء الإطاعة الاحتمالية، لا أن يذهب في اليوم الثاني.

ولذا سكت على المسألة أو أيدها جملة من المعلقين والشراح، كالسادة البروجردي وابن العم والجمال والاصطهباناتي والسبزواري وغيرهم.

مسألة ١٨: يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد، فلا يجوز أن يجعله في مسجدين، سواء كانا متصلين أو منفصلين

{مسألة ١٨:} الظاهر أنه لا {يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد} للأصل بعد صدق الإطلاق، وقول المصنف بالاعتبار تبعاً للجواهر، وتبعهما المستمسك وغيره للانصراف، غير ظاهر بعد أنه بعد تسليمه بدوي.

أما الاستدلال لذلك بفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسيرة المتشرعة فأبعد، إذ فعله (صلى الله عليه وآله) لا يدل على التعيين ليرفع اليد عن الإطلاق، كما أنه لا سيرة معتبرة في المقام.

ومنه يظهر وجه النظر في قوله: {فلا يجوز أن يجعله في مسجدين، سواء كانا متصلين أو منفصلين} وقد تبع بذلك الجواهر، وتبعه المستمسك، خلافاً لما نقله عن بغية أستاذه، حيث جواز التشريك بين المسجدين المتصلين، واستشكل فيه بأن الاتصال غير مجد بعد فرض ظهور الأدلة في اعتبار الوحدة.

أقول: حيث عرفت عدم اعتبار ذلك مطلقاً، فلا حاجة إلى التكلم في تصحيح كلام البغية.

ومنه يعلم الحال فيما إذا كان المسجدان أحدهما فوق الآخر بأن وقف أحدهما الطابق الفوقاني، والآخر الطابق التحتاني، فإن حالهما حال السطح والحياط للمسجد الواحد، ولو لم يعلم هل أنهما مسجد واحد أو مسجدان، كما إذا كان شارع بين المسجد فلم يعلم هل خرق الشارع المسجد، أو كانا مسجدين قبل ذلك، فعلى كلام المصنف لا يجوز الانتقال، للشك في حصول الشرط، أما إذا علم بالخرق فعلى كلامه يجوز، لأنهما مسجد واحد.

نعم لو كانا متصلين على وجه يعد مسجداً واحداً فلا مانع.

{نعم لو كانا متصلين على وجه يعدّ مسجداً واحداً فلا مانع} لصدق الوحدة مما لا انصراف للأدلة عنه، ويكون حاله كما لو وسع المسجد بوقف الأرض المتصلة به، ولو شك في أنه هل يعدان واحداً أم لا، لم يصح، للزوم احراز الشرط.

ثم إنه لو انتقل بعد يوم من الاعتكاف من مسجد إلى مسجد، واعتكف يوماً ثانيا هناك، جاز له الترك على رأي المصنف، لأنه لم يتحقق الاعتكاف الموجب لوجوب اليوم الثالث.

ولو فعل بعد اليومين، واعتكف في المسجد الآخر يوم الثالث، يلزم عليه أن يلحق به يومين يكون أحدهما واجباً، والآخران مقدمة له، حيث لا يصح الاعتكاف إلاّ بثلاثة أيام.

مسألة ١٩: لو اعتكف فى مسجد ثم اتفق مانع من إتمامه فيه، من خوف أو هدم أو نحو ذلك، بطل ووجب استينافه أو قضاؤه إن كان واجباً في مسجد آخر، أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع

{مسألة ١٩: لو اعتكف فى مسجد ثم اتفق مانع من إتمامه فيه، من خوف أو هدم أو نحو ذلك} من الموانع، فالظاهر أنه حتى على لزوم وحدة المسجد يتم اعتكافه في مسجد آخر، لأنه من أظهر مصاديق الميسور عرفاً، ولذا احتمل في الجواهر الاكتفاء بالإتمام بجامع آخر.

أما قول المستمسك في وجه قول المصنف {بطل} لأنه مناف لإطلاق ما دل على اعتبار الوحدة، ففيه: إنه لا إطلاق في المقام، وكان الأنسب تعليله بفقد المشروط بانتفاء شرطه.

ثم لو اتفق أن انتهى أمر المسجد، حيث مال المصنف إلى صحة الوقف الموقت المسجد، فاللازم أن يكون الحكم كذلك عنده (رحمه الله).

{و} كيف كان، فإذا بطل {وجب استينافه} في الواجب المطلق {أو قضاؤه} فيما فات وقته {إن كان واجباً، في مسجد آخر أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع}.

ولو لم يجد المسجد لأنه حبس أو نحو ذلك، فهل له الاستيجار إذا يئس عن إمكانه بعد ذلك، احتمالان:

الصحة، لأنه دين فيشمله ما روي في باب استيجار الحي للدين: قال (صلى الله عليه وآله): «أ رأيت إذا كان على أبيك دين».

وعدمها، لأن الأصل العدم، ولا دليل

وليس له البناء، سواء كان في مسجد آخر أو في ذلك المسجد بعد رفع المانع.

مخرج في المقام، لكن الأول غير بعيد، وهذه المسألة سيالة في كل من وجب عليه الاعتكاف بنذر ونحوه و لم يتمكن من الإتيان به.

{وليس له البناء} ليأتي بالبقية {سواء كان في مسجد آخر أو في ذلك المسجد} إذا طال الفصل.

أما إذا لم يطل كان حاله حال الخروج لحاجة، لعدم الدليل على ضرر مثله، ولذا قال في المستمسك: يمكن أن يستفاد مما تقدم من جواز الخروج للحاجة عدم قدح الخروج في صحة الاعتكاف إذا لم يطل و لم يكن ماحيا للصورة.

أقول: أما عدم صحة البناء إذا طال، فلعدم صدق وحدة الاعتكاف، مع أن الطريقة المتلقاة من الشرع تلك، فالأدلة لا تشمل ما كان بينهما فصل طويل.

وأما مع محو الصورة، فإن سلم إمكانه بدون فصل طويل، فلأنه خلاف المتلقى من الشرع، فلا يشمله الإطلاق أيضاً {بعد رفع المانع}.

ثم إنه إنما يلزم الاستيناف في مسجد آخر إذا لم يكن نذره أو استيجاره مقيداً بالمسجد الذي منع منه، وإلا بطل النذر والاستيجار، لتعذر المتعلق في الأول، ولعدم شمول الإجارة لمسجد آخر في الثاني.

مسألة ٢٠: سطح المسجد وسردابه ومحرابه منه ما لم يعلم خروجها، وكذا مضافاته إذا جعلت جزءاً منه، كما لو وسع فيه.

{مسألة ٢٠: سطح المسجد وسردابه ومحرابه} المساوي للسطح وعدمه {منه} للظهور العرفي الكافي في البناء، ويؤيده سيرة المتشرعة في معاملة كل ذلك معاملة المسجد.

{مالم يعلم خروجها} علماً تفصيلاً، أو إجمالاً بأن علم أن الواقف لم يوقف إما السرداب أو السطح.

أما قول المستمسك: مقتضى الاستصحاب عدم مسجدية ما يشك في كونه مسجداً، فمراده ما لم يكن سيرة وأمارة أخرى، كما هو واضح، ولا بد أن يحمل عليه ما عن الدروس من تحقق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح، وإلا كان واضح الضعف، كما ذكره الجواهر.

ثم الظاهر أنه إذا هدم جزء من المسجد وجعل في الشارع ارتفع عنه حكم المسجدية، فلا يصح الاعتكاف فيه، وقد ذكرنا وجه خروجه عن المسجدية في باب المساجد وفي كتاب أحياء الموات.

{وكذا مضافاته إذا جعلت جزءاً منه، كما لو وسع فيه} لصدق الوحدة عند من يعتبرها، وإلا فقد عرفت عدم اعتبارها حسب ظاهر الأدلة.

أما مضافات المسجدين، فمن اعتبر كونه في المساجد الأربعة، هل يصح الاعتكاف فيها أم لا؟ احتمالان، من صدق المسجدين عليهما، ومن احتمال الاختصاص بالمسجد الأصلي، لكن الأول أقرب، لأن الروايات وردت والمسجدان قد أضيف إليهما، و لم تتعرض لعدم الصحة في الزيادات، ولا فرق في

الزيادة بين ما كانت في زمان الرواية أو بعدها.

وكذا الحال إذا جعل للمسجدين سرداب أو سطح.

وجوف الكعبة وسطحها من المسجد، بل وكذا إن جعل لهما تحت.

وحال مساجد الكوفة والبصرة والمدائن حالهما في ما ذكر.

ثم الظاهر أن المشاهد المشرفة ليست في حكم المساجد من صحة الاعتكاف فيها، لأن ظاهر الدليل المساجد المعنونة بهذا العنوان، وقد ذكرنا حكمها عند تعرض المتن لها ما ينفع المقام.

أما المساجد في المشاهد كمسجد حرم الحسين (عليه السلام) فلها حكم سائر المساجد، كما هو واضح.

مسألة ٢١: إذا عين موضعاً خاصاً من المسجد محلاً لاعتكافه لم يتعين وكان قصده لغواً.

{مسألة ٢١: إذا عين موضعاً خاصاً من المسجد محلاً لاعتكافه لم يتعين} لإطلاق الدليل ولا استثناء له {وكان قصده لغواً}.

نعم لو كان التعيين له وجه شرعي، كما إذا كان راجحاً أو استؤجر لذلك لزم، لإطلاق دليل النذر والإجارة ونحوهما، ولذا ذكر جماعة من الشراح والمعلقين ذلك.

مسألة ٢٢: قبر مسلم وهاني ليس جزءاً من مسجد الكوفة على الظاهر.

{مسألة ٢٢: قبر مسلم وهاني} عليهما السلام {ليس جزءاً من مسجد الكوفة على الظاهر} ولا الساحة التي أمام القبرين، لأنهما خارجان عن سور المسجد، والسيرة المستمرة على أنهما ليسا من المسجد.

هذا بالإضافة إلى عدم دفن الأموات في المسجد عند المتشرعة، ولأصالة عدم كونها مسجداً، فلا يصح الاعتكاف فيها.

وهل للمعتكف الذهاب لزيارتهما؟ الظاهر ذلك، لما تقدم، فإنها حاجة شرعية راجحة، وكذلك يحق للمعتكف الخروج لزيارة الأموات، كما له ذلك لزيارة الأحياء.

مسألة ٢٣: إذا شك في موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه، لم يجر عليه حكم المسجد.

{مسألة ٢٣: إذا شك في موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه} و لم يكن هناك ظهور أو سيرة تعامل معه أنه من هذا أو ذاك {لم يجر عليه حكم المسجد} لأصالة عدمه، فإن عنوان المسجدية عنوان خاص لم يعلم تعنون الجزء بهذا العنوان.

ولو اختلف العرف فقال بعض: إنه مسجد، وقال بعض: إنه ليس بمسجد، تساقطا، وكان الأمر كالسابق، والظن في المقام حاله حال الشك، لعدم دليل على اعتباره.

ثم إذا سقط مسجد عن الصلاة فيه كالمسجد قرب الملوية، فالظاهر ــ حسب نظر الفقهاء ــ أنه محكوم بحكمه السابق.

نعم ربما يحتمل فعلية جامعيته، لأنه المنصرف من الأدلة، لكن منتهى الأمر الشك فيستصحب حالته السابقة، وكذلك إذا صارت أرضاً، لكنا لم نستبعد في كتاب أحياء الموات وغيره سقوطه عن المسجدية إطلاقاً.

أما لو بدل الكفار المساجد كنائس، كما في إسبانيا وفلسطين، أو اصطبلات ومخازن وما أشبه، كما في روسيا والصين، فالظاهر لدينا سقوطها عن المسجدية، لكن غالب الفقهاء يقولون ببقاء الحكم السابق.

ولو بدل المسلمون الكنيسة مسجداً، كما في مسجد أياصوفيا بتركيا، فالظاهر إجراء حكم المسجد عليه، لأن المسلمين يرثونها، فلهم أن يفعلوا بها ما يشاؤون.

قال سبحانه: ﴿وأورثكم أرضهم وديارهم﴾[1].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢٧.

وقال عزوجل: ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ✿ ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾[1].

إلى غير ذلك.

(١) سورة القصص: الآية ٥.

مسألة ٢٤: لا بد من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجداني، أو الشياع المفيد للعلم، أو البينة الشرعية، وفي كفاية خبر العدل الواحد إشكال

{مسألة ٢٤: لا بد من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً} إذا قلنا بعدم كفاية مطلق المسجد في الاعتكاف {بالعلم الوجداني} لأنه طريق عقلي ليس قابلاً للوضع أو الرفع، كما حقق في محله.

{أو الشياع المفيد للعلم} لأنه أورث العلم أيضاً، وإنما يقابل بالعلم لكونه غالباً طريقاً إلى العلم، وقد ذكرنا في كتب التقليد والقضاء والشهادات عدم بعد كفاية مطلق الشياع وإن لم يفد العلم، لأنه استبانة عرفية، وطريق عقلائي فيشمله قول الصادق (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى تستبين»[1]، والشارع لم يردع عنه.

وقوله (عليه السلام) لابنه إسماعيل: «إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم»، إلى غير ذلك من أوجه حجيته في نفسه.

{أو البينة الشرعية} لما ذكرناه في الكتابين السابقين من إطلاق حجيتها في الموضوعات.

{وفي كفاية خبر العدل الواحد إشكال}، احتمالان: من أنه استبانة، وطريق عقلائي لم يردع عنه الشارع، حيث إن الاحتياج إلى نفرين إنما هو في

(١) الوسائل: ج١٢ ص٥٩ الباب ٤ مما يكتسب به ح٤.

والظاهر كفاية حكم الحاكم الشرعي.

قضأيا النزاع، فلا يكون خبر مسعدة رادعاً عنه، بل مؤيداً له.

ومن أن السيرة الشرعية على عدم الاعتماد على الواحد.

لكن ذكرنا في كتابي: التقليد، والقضاء والشهادات أرجحية الاعتماد.

{والظاهر كفاية حكم الحاكم الشرعي} لإطلاق ما دل على ثبوت اعتبار حكمه، كما ذكرناه في التقليد والهلال والقضاء وغيرها.

وفي قبال الظاهر أنه لا يثبت به، خصوصاً كونه جامعاً، لأنه ليس من شؤون الحكام، وإنما الثابت ما كان من شؤونهم، لكن الأقرب الأول.

ثم إن مما يطمئن به لكونه مسجداً أو جامعاً، الآثار الظاهرة لهما، فهي طريق إلى العلم أيضاً.

مسألة ٢٥: لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجدية أو الجامعية فبان الخلاف تبين البطلان.

{مسألة ٢٥: لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجدية أو الجامعية فبان الخلاف} وأنه ليس بذلك، بالعلم، أو الشهادة، أو الثقة، أو غير ذلك {تبين البطلان}، لأن الحكم معلق على الواقع لا العلم، كما في سائر الموضوعات، فمع ظهور الخلاف يظهر عدم الصحة، ولذا يحق له رفع اليد، ولو تبين في آخر نهار الثالث، لأنه ليس بواجب حينئذ.

مسألة ٢٦: لا فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل والمرأة، فليس لها الاعتكاف في المكان الذي أعدته للصلاة في بيتها، بل ولا في مسجد القبيلة ونحوها.

{مسألة ٢٦: لا فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل والمرأة} لإطلاق الحكم، فلا يقال: لا يناسب المرأة الاعتكاف في المسجد، وقد دلت الروايات الخاصة على اعتكاف المرأة.

ففي رواية أبي ولاد: «امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومها من المسجد إلى بيتها»[١].

إلى غيرها من الروايات المتعددة في أنها إذا حاضت رجعت إلى بيتها[٢].

{فليس لها الاعتكاف في المكان الذي أعدته للصلاة في بيتها}، قال في الجواهر نقلا عن الحدائق، إمكان تحصيل الإجماع عليه، ويدل عليه الإطلاقات وقاعدة الاشتراك، وقوله (عليه السلام) في بعض الروايات: «والمرأة مثل ذلك»[٣].

أما قول المصنف: {بل ولا في مسجد القبيلة ونحوها} كمسجد السوق، فهو مبني على اشتراط الاعتكاف بالمسجد الجامع، وقد عرفت أن المستفاد من النص إطلاق الاعتكاف في أي مسجد، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٧ الباب ٦ من الاعتكاف ح٦.

(٢) المصدر: ص٤١٢ الباب ١١ من الاعتكاف ح٣.

(٣) المصدر: ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح١.

{مسألة ٢٧: الأقوى صحة اعتكاف الصبي المميز} لا لشمول الإطلاقات، بل لما يستفاد من صحة صومه وصلاته وحجه وغير ذلك، بالإضافة إلى عدم الخلاف فيه، وإلا فدليل الرفع ظاهر في أنه لا تكليف ولا وضع له مطلقاً، كأنه قبل الشتريع الإسلامي.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى أنه المتفاهم عرفاً، اقترانه بالمجنون والنائم، فهو كما إذا قال المشرع في مجلس الأمة: تشريعات مجلس الأمة لا تشمل التبعة الذين هم خارج البلاد.

ولذا فالأصل عدم أي تكليف أو وضع للثلاثة إلاّ ما دل الدليل على إخراجه، فقول جمع من الفقهاء أن مقتضى دليل الرفع رفع الإلزام، لأنه المناسب للتسهيل والامتنان دون أصل التشريع، غير ظاهر من الحديث، وقد ذكرنا ذلك في بعض مباحث (الفقه).

{فلا يشترط فيه البلوغ} أما الرشد فليس يشترط قطعاً، كما أن غير المميز الظاهر أنه لا يصح جعله معتكفاً، كما كان يصح جعله محرماً، لعدم الدليل عليه في المقام، والمناط وإن كان محتملا إلاّ أنه غير ظاهر، و لم أجد من ذكره الفقهاء.

والسفيه يصح اعتكافه إذا لم يكن داخلاً في دائرة المجنون الذي دل الدليل على عدم وجود التكليف بالنسبة إليه، وذلك لأنه يشمله الإطلاق في المقام، كشمول سائر الإطلاقات له.

نعم خرج عنها تصرفاته المالية بالدليل، كما فصل في كتاب الحجر.

ولعل قول المصنف: {الأقوى} لاحتمال عدم صحة اعتكافه من جهة الرفع، وعدم القطع بالمناط.

مسألة ٢٨: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل، ولو أعتق في أثنائه لم يجب عليه إتمامه، ولو شرع فيه بإذن المولى ثم أعتق في الأثناء فإن كان في اليوم الأول أو الثاني لم يجب عليه الإتمام، إلاّ أن يكون من الاعتكاف الواجب، وإن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث، وإن كان بعد تمام الخمسة وجب السادس.

{مسألة ٢٨: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى} ولا إجازته {بطل} لأنه لا يقدر على شيء، وإنما تصحح الإجازة لما استفيد من قوله (عليه السلام): «لم يعص الله وإنما عصى سيده، فاذا أجاز جاز» على إشكال في ذلك.

{ولو أعتق في أثنائه} بعد المنع {لم يجب عليه إتمامه} وإن كان في اليوم الثالث، أما إذا كان قبل ذلك فعدم وجوب الإتمام أظهر.

{ولو شرع فيه بإذن المولى ثم أعتق في الأثناء، فإن كان في اليوم الأول أو الثاني لم يجب عليه الإتمام} كما هو كذلك في الحر، فإن إطلاق الأدلة يشملهما.

{إلا أن يكون من الاعتكاف الواجب} كما إذا استؤجر بإذن المولى، فإن حاله حال غيره في وجوب الإتمام في الواجب المعين.

{وإن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث، وإن كان بعد تمام الخمسة وجب السادس} لإطلاق دليلهما.

مسألة ٢٩: إذا إذن المولى لعبده في الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه ما لم يمض يومان، وليس له الرجوع بعدهما، لوجوب إتمامه حينئذ، وكذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد.

{مسألة ٢٩: إذا إذن المولى لعبده} الشامل للأمة أيضاً، وكذلك في المسألة السابقة {في الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه} لأن الإذن ليس بملزم {ما لم يمض يومان، وليس له الرجوع بعدهما} لأنه وجب و«لا طاعة لمخلوق في معصيته الخالق»[1]، كما في إذنه في الحج.

ومعنى ليس له الرجوع أن رجوعه لا يفيد، {لوجوب إتمامه حينئذ} فاحتمال حقه في الرجوع، كما في بعض التعاليق غير ظاهر الوجه، وإن وجّه بأنه تصرف في ملك المولى، فإذا منعه عن التصرف لم يكن له الإتمام.

{وكذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً} بل لا حق له في المنع إذا كان تعيينيا، فلا أثر لإذنه وعدمه.

فسواء {بعد الشروع فيه من العبد} أو قبله لا حق للمولى، «لأن شرط الله قبل شرطه»[2]، كما في النبوي (صلى الله عليه وآله وسلم).

ولايخفى أن فروع اعتكاف العبد كثيرة لم نفصلها لعدم الابتلاء به فعلا.

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٨٨ الباب ٨٣ ح١ـــ٢.

(٢) انظر: الوسائل: ج١٥ ص٣١ الباب ١٩ من المصدر ح٦.

مسألة ٣٠: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامة الشهادة أو لحضور الجماعة أو لتشييع الجنازة وإن لم يتعين عليه هذه الأمور، وكذا في سائر الضرورات العرفية أو الشرعية الواجبة أو الراجحة، سواء كانت متعلقة بأمور الدنيا أو الآخرة مما يرجع مصلحته إلى نفسه أو إلى غيره

{مسألة ٣٠ : يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامة الشهادة} أو لتحملها، وإن لم يكن أحدهما واجبة عليه لا عيناً ولا كفاية، {أو لحضور الجماعة} المستحبة، فكيف بالجمعة الواجبة إذا كانت واجبة. {أو لتشييع الجنازة} إلى حين الدفن.

{وإن لم يتعين عليه هذه الأمور} لما تقدم في الشرط الثامن من أن كل حاجة دينية أو عقلية أو عرفية يجوز له الخروج لأجلها، وقد فصلنا الكلام حول ذلك هناك.

نعم اللازم أن يقيد كل ذلك بعدم محو الصورة، كما إذا طال الأمر يوماً بليلة مثلا، فإنه خلاف الطريقة المتلقاة من الشارع.

{وكذا في سائر الضرورات العرفية أو الشرعية الواجبة أو الراجحة} كما إذا كان المعتكف إمام جماعة يخرج كل يوم ثلاث مرات لإقامتها، أو واعظاً يخرج كل يوم لوعظه، أو ما أشبه ذلك.

{سواء كانت متعلقة بأمور الدنيا أو الآخرة مما يرجع مصلحته إلى نفسه أو إلى غيره} لإطلاق الدليل، وكذا إذا خرج قسراً بسبب ظالم، أو مرض

ولا يجوز الخروج اختياراً بدون أمثال هذه المذكورات.

بما لايقدر على الخروج فأخرج إلى العلاج بما لم يمح الصورة، إلى غير ذلك.

{ولا يجوز الخروج اختياراً بدون أمثال هذه المذكورات} لما دل من إطلاق عدم الخروج.

ثم إنه لو شك في خروج أنه من الجائز أو المحظور لزم عليه عدم الخروج، لأنه مشمول لإطلاق المنع ويشك في الاستثناء، فالأصل مع الإطلاق، وإذا كانت حالته السابقة جائزاً أو ممتنعاً فيستصحب.

ولو كانت المعتكفة امرأة يريدها زوجها لا للجماع وجب عليها الخروج إطاعة لها، فإن ذلك داخل في المستثنى، وكذلك إذا كان رجلا يحتاج في إنفاق أهله إلى الخروج.

ثم إنه لا يشترط عدم إمكان قضاء حاجته إلاّ بالخروج، فلو كان يريد الوضوء مثلا، وأمكنه التوضي داخل المسجد أو خارجه جاز الخروج، لأنه حاجة، ولا دليل على أن الحاجة يلزم أن تكون بلا بدل حتى يجوز الخروج لها.

ثم إنه إذا خرج اعتباطاً، فالظاهر بطلان اعتكافه، لأن الأوامر والنواهي المتعلقة بالأجزاء والشرائط ظاهرة في الوضع، كما حقق في محله.

نعم تقدم شبه مسألة أنه إذا خرج جاهلاً أو غافلاً أو ساهيا أو ناسيا أو مكرهاً، لم يكن عليه شيء.

فإذا بطل اعتكافه في الخروج الاعتباطي فإن كان واجباً عرضاً، أو لأنه يوم ثالث جدد الاعتكاف ثلاثة أيام، وإلا كان تاركاً للمستحب.

ولو زعم الحاجة فخرج فظهر عدمها، لم يكن به بأس، لشمول الأدلة له ولو بالمناط.

مسألة ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال فيه وجب عليه الخروج، ولو لم يخرج بطل اعتكافه لحرمة لبثه فيه.

{مسألة ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال فيه} إما من جهة عقلي كعدم الماء، أو شرعي ككون الغسل يوجب نجاسة المسجد، أو عرفي ككونه منافيا للآداب عرفاً.

{وجب عليه الخروج} إن لم يجب الخروج من جهة حرمة اللبث، وإلا كان وجوب الخروج من جهة حرمة لبث الجنب.

أما قول المستمسك: يشكل جواز الخروج حينئذ ــ أي حين لم يكن اللبث حراماً ــ لعدم الحاجة اللازمة، فقد عرفت أنه لا يلزم أن تكون الحاجة لازمة.

{ولو لم يخرج بطل اعتكافه لحرمة لبثه فيه} للنهي عن اللبث، واللبث الاعتكافي عبادة، والنهي في العبادة يوجب الفساد، وكذا في سائر الموارد التي يحرم اللبث لخوف أو ضرر على نفسه أو غيره فيفسد الاعتكاف.

نعم ذكر جماعة من الشراح والمعلقين أنه لو صادف الجنابة آخر اليوم الثالث بحيث تقارن الخروج والاغتسال وانقضاء الوقت لم يبطل، إذ في هذه الصورة ينتهي الاعتكاف بحدوث الجنابة ويكون اللبث بعدها خارجاً عنه، لأن وجوب الخروج حين الجناية للاغتسال مانع من جزئية اللبث من الاعتكاف، فلا تضر حرمته بصحة الاعتكاف.

ثم إنه إذا أجنب و لم يكن ماء يغتسل به تيمم وبقي في المسجد، ولا يلزم الخروج لجنابته.

ولا يجوز للزوم البقاء في حال الاعتكاف، فلو كان الماء بعيداً الآن لكنه بعد ساعة يأتي إلى باب المسجد، فأمره دائر بين الخروج إلى الماء

ويغتسل حين وصوله إلى الماء، أو يبقى في المسجد متيمماً حتى يأتي الماء إلى باب المسجد، تيمم وبقي، إذ فقد الطهارة الكاملة ــ أي الغسل ــ أولى من فقد الأصل الذي هو البقاء في المسجد، فإن الميسور لا يترك بالمعسور[1].

ثم إنه إذا جهل أو نسي كونه جنباً، أو نسي أنه في حالة الاعتكاف، أو جهل أو نسي أن الجنابة تنافي الاعتكاف، أو زعم أنه اغتسل أو تيفن بكل ذلك، لكنه ماطل في الذهاب للاغتسال، لكن كان في الحقيقة يقينه اشتباهاً، حيث لم يكن يقدر لا من الماء ولا من التراب، أو اغتسل بما زعمه ماءً طاهراً، و لم يكن ماءً حقيقة، أو لم يكن طاهراً، أو اغتسل غسلاً باطلاً اشتباهاً، أو ما أشبه ذلك، فاعتكافه صحيح في كل حال.

كما أنه كذلك إذا كان يزعم أن اللبث معناه الجلوس، فأخذ يمشي في المسجد، أو يزعم أن الإدخال بدون الإنزال لا يسبب الجنابة، أو أن البول بعد الغسل غير المسبوق بالبول لا يسبب الجنابة، وقد تقدم مسألة أن الجهل لا يضر، خلافاً للماتن وغيره.

ومن ذلك يعرف فروع أخرى للمسألة.

(١) العوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

{مسألة ٣٢: إذا غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره، بأن أزاله وجلس فيه، فالأقوى بطلان اعتكافه} لأن بقاءه غصب بعد أن كان المكان حق السابق، فمنهي عنه، والنهي في العبادة يوجب فساده.

روي محمد بن إسماعيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قلت: الرجل يكون بمكة أو بالمدينة أو الحائر أو المواضع التي يرجى فيها الفضل، فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه؟ قال (عليه السلام): «من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليلته»[1].

وفي خبر طلحة بن زيد، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكانه فهو أحق به إلى الليل»[2].

والإشكال في سندهما بالضعف مدفوع بالحجية، كما قرر في محله، وفي الدلالة بأنه لا يقول أحد بالحق إلى الليل أو مع الليل، وبأن أحق لا يدل على حق ثابت يوجب غصبية المكان لمن دفعه، مدفوعان بأن ظاهره إرادته إلى الليل أو مع الليل، لأنه يريد البقاء إلى الليل أو المبيت، لا ما إذا لم يرد ذلك وذهب، وبأن الحق ظاهر في أن من تعدى عليه كان غاصباً، وحيث فصلنا الكلام حول ذلك في كتاب: إحياء الموات، لا داعي إلى إعادته هنا، وكأن المصنف قال {الأقوى} لبعض تلك الإشكالات أو غيرها.

(١) الوسائل: ج٣ ص٥٤٢ الباب ٥٦ من أحكام المساجد ح١.

(٢) الوسائل: ج٣ الباب ١ من أحكام المساجد ح٢.

ثم لو دفع المعتكف من سبق فأعرض وذهب سقط حقه، لأن الإعراض مسقط، كما فصلناه في ذلك الكتاب أيضاً، ودفعه لم يكن لبثاً، ولا فرق في إسقاط الحق بالإعراض بين دواعي الإعراض وأسبابه، فهو كما إذا قال له المعتكف: إن داره احترقت فذهب لإطفاء الحريق وأعرض، فإنه لا يبطل اعتكافه إذا جاء إلى مكانه، وإن كان كاذباً في قوله ذلك، وكان كذبه بداعي أخذ مكانه، أو جرح جسم السابق فذهب ليداوي نفسه، إلى غير ذلك، ولا تلازم بين فعل الحرام أو قوله وبين حرمة المكان.

ولو زعم المعتكف أنه كافر لا يحق له اللبث في المسجد فأخرجه وأخذ مكانه لا يبطل اعتكافه، لعدم فعليه الحرمة، كما ذكروا في الصلاة في الثوب المغصوب جهلا.

ثم قد تقدم عدم ضرر إخراج اليد أو الرجل من المسجد، وعليه فإذا وضع يده أو رجله في مكان الغير لم يبطل اعتكافه، وإن كان غاصباً.

وبما تقدم يظهر وجه النظر في جعل جملة من الأعلام كالسادة البروجردي وابن العم والجمال الأمر احتياطاً لا فتوى.

ثم على فرض الاحتياط يلزم مراعاة الجانبين، مثلا إذا كان في اليوم الثالث أتمه وقضاه أيضاً باعتكاف ثلاثة أيام أخر، ليضم يوماه إلى قضاء الثالث الواجب.

أما قول المصنف: {وكذا إذا جلس على فراش مغصوب} فهو وإن استدل له بما استدل لسابقه، إلاّ أن الظاهر أن بينهما فرقاً، حيث إن التصرف في

الفراش ليس إلاّ كالتصرف في الإناء المغصوب لا يتحد مع الكون الاعتكافي فلا يوجب حرمة اللبث حتى يكون منهيا عنه ويوجب بطلان الاعتكاف، ولذا حتى الذين وافقوا المصنف في الفرع السابق خالفوه هنا.

ومنه يعلم الحال في قوله: {بل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على أرض المسجد المفروش بتراب مغصوب} فإن الكون مباح، وإنما يكون قد تصرف في المحرم، ولذا لا وجه لاحتمال بطلان الاعتكاف.

ولذا اختار صاحب الجواهر الجواز في نجاته، ونقله عن بعض مشايخه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الفرش {على وجه لا يمكن إزالته} أو يمكن، بل إن لم يمكن الإزالة كان أولى بالجواز، حيث إن الإنسان لا يمنع عن المرافق المشتركة بمثل ذلك، فهل يمنع المانع عن الاستطراق بأن فرش الجائر الطريق بالبلاط المغصوب، وكذلك إذا فعل بالمسجد الحرام، أو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو مشاهد الأئمة (عليهم السلام) إلى غير ذلك.

والوجه فيه إن المار والمصلي والطائف لا يعد غاصباً ومتعديا، وإنما الذي فرش، وإنما هم يستفيدون من حقهم.

والحاصل: إن «على اليد»[1]، و«لا يتوى»[2]، منصرفان عن مثل ذلك، فيشمله إطلاق حق الإنسان في الاستفادة من المشتركات، وكذلك إذا فرش حرم الإمام (عليه السلام)

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٠٤ الباب ١ من الوديعة ح١٢.

(٢) المصدر نفسه: ص٤٩٩ الباب ٥ من الصلح ح٣.

وإن توقف على الخروج خرج على الأحوط، وأما إذا كان لابساً لثوب مغصوب أو حاملاً له فالظاهر عدم البطلان.

مثلا بفراش مغصوب، فإنه لا يمنع الزائر والمصلي ولا ضمان عليهما، وإنما على الفارش الغاصب، إلى غير ذلك من الأمثلة، وقد ذكرنا بعض تفصيل ذلك في كتاب: (إحياء الموات).

أما قوله: {وإن توقف على الخروج خرج على الأحوط} فكأنه لأقوائية دليل الغصب عن دليل وجوب الاعتكاف في الثالث، أما غير الثالث فلا تعارض حيث إن المستحب لا اقتضائي فلا يزاحم الدليل الاقتضائي الذي هو الحرام.

{وأما إذا كان لابساً لثوب مغصوب أو حاملا له، فالظاهر عدم البطلان} لما تقدم من عدم اتحاده مع الكون الاعتكافي، فلا وجه لبطلان الاعتكاف.

وقد أشكل عليه المستمسك بأن الفرق بينه وبين الجلوس على الفراش المغصوب خفي، لاتحادهما في كون المحرم شأناً من شئون الكون.

ثم إنه إذا كان كون الإنسان في المسجد موجباً للخطر على غيره، بأن يسبب قتل محقون الدم بيد ظالم مثلا، كان الكون حراماً، وبذلك يبطل الاعتكاف أيضاً.

كما أنه لا فرق في بطلان اعتكاف من أزاح غيره ولبث مكانه بين كون ذلك الغير في حال الاعتكاف أو الصلاة أوالدعاء أو قراءة القرآن أو غير ذلك.

ولا فرق بين غصب مكانه ساعة أو أكثر، لأن كل آنات الاعتكاف لبث عبادي إذا حرم بطل الاعتكاف.

والظاهر أنه لا ينفع رضى المزاح بعد ذلك، لأن الكون صار محرماً، وبحرمته بطل الاعتكاف، فلا ينفع رضاه المستقبلي.

ودليل الفضولي لا يشمل المقام، والله سبحانه العالم.

مسألة ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسيا، أو جاهلاً، أو مكرهاً، أو مضطراً لم يبطل اعتكافه.

{مسألة ٣٣: إذا جلس على المغصوب} الجلوس المضر بالاعتكاف مع العلم والعمد {ناسيا، أو جاهلاً، أو مكرهاً، أو مضطراً لم يبطل اعتكافه} لرفع هذه الأمور، كما في حديث الرفع على التقريب الذي ذكرناه.

ثم في نسيان الغاصب كلام في أنه هل هو مرفوع أم لا، فصلناه في نسيان الغصب في مسألة الصلاة، والظاهر أن إطلاق الرفع يشمله.

وكيف كان، فالنهي لأجل هذه الأعذار ساقط عن الفعلية، فلا نهي فعلي حتى يحرم الكون ويبطل بذلك اعتكافه.

ثم إذا اشترى حق السابق حيث بينا في (كتاب الإحياء) صحته، وبعد ذلك لم يدفع له الثمن، لم يضر باعتكافه لأن المكان ليس غصباً.

مسألة ٣٤: إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه، أو لإتيان واجب آخر متوقف على الخروج و لم يخرج، أثم ولكن لا يبطل اعتكافه على الأقوى.

{مسألة ٣٤: إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه، أو لإتيان واجب آخر متوقف على الخروج} كإنقاذ غريق أو حريق أو نحو ذلك {و لم يخرج أثم} لأنه ترك الواجب {ولكن لا يبطل اعتكافه على الأقوى} لأن الأمر بالشيء لا ينهى عن ضده.

أما إذا حرم الخروج فأخذ في الخروج و لم يخرج لم يبطل، لأنه لابث في المسجد، وقصده الخروج لا يضره وإن أخذ في مقدماته.

وإذا حرم عليه الانتقال من مكان من المسجد إلى مكان آخر لأجل أنه يوجب خطراً على نفسه أو محترم، فانتقل بطل اعتكافه، لأن لبثه الانتقالي غير لبثه الاعتكافي.

ثم إنه إذا كانت له حاجة جائزة الخروج لأجلها فخرج بدون قصد تلك الحاجة وإنما اعتباطاً، فالظاهر البطلان، لانصراف الأدلة إلى ما كان قاصداً الحاجة، فهو مثل ما إذا خرج اعتباطاً فظهر أن هناك مريضاً يعاد بحيث إذا علم به خرج لأجله.

مسألة ٣٥: إذا خرج عن المسجد لضرورة، فالأحوط مراعاة أقرب الطرق، ويجب عدم المكث إلاّ بمقدار الحاجة والضرورة، ويجب أيضاً أن لا يجلس تحت الظلال

{مسألة ٣٥: إذا خرج عن المسجد لضرورة، فالأحوط} استحباباً {مراعاة أقرب الطرق} وإنما قلنا بالاستحباب خلافاً لظاهر جماعة حيث أوجبوا ذلك، لإطلاق الأدلة بعد تعارف سلوك الأبعد والأقرب وعدم التنبيه، فإنه إن كان لازماً لزم التنبيه، فعدم التنبيه مع الإطلاق دليل العدم.

أما المشهور الذين قالوا بمراعاة أقرب الطرق، فقد استدلوا لذلك بأن الضرورات تقدر بقدرها، وإذا تمكن من الأقرب ومع ذلك سلك الأبعد يكون مكثاً زائداً على الضرورة فيوجب البطلان، لأن الدليل إنما دل على استثناء قدر الضرورة فقط.

وفيه: ما عرفت، وإن كان الاحتياط حسناً.

{ويجب عدم المكث إلاّ بمقدار الحاجة} العرفية {والضرورة} كذلك، لأنه المستفاد من النص، أما الدقة في ذلك أكثر من العرفية فهي خارجة عن المتفاهم.

والحاصل: إن المشي كيفية، والطريق طولاً وقصراً، ووسائل النقل إذا احتيج إليها، والمكث، كل ذلك يراعى فيها العرف، لا الإفراط ولا التفريط.

{ويجب أيضاً أن لا يجلس تحت الظلال} وإن جاز ذلك في نفس المسجد، لإطلاق دليل الاعتكاف، ولأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يضرب له الخيمة في المسجد.

ففي الصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا كان

العشر الأواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه»[1]، الحديث.

وأما أنه لا يجلس تحت الظلال، فقد قال في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

ويدل عليه صحيح ابن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»[2].

أما قوله: {مع الإمكان} والمراد به الإمكان العرفي، فلانصراف الدليل عما لا إمكان له، فإن الذي يريد التخلي والاستحمام ويعود المريض غالباً يكون تحت الظلال.

ثم الظاهر أنه لا يجلس تحت الظلال نهاراً لا ليلاً، وفي وقت وجود السحاب ونحوهما، إذ لا يسمى ذلك ظلالاً حينئذ إلاّ مجازاً، فتأمل.

أما قولنا بوجوب العدم مطلقاً في الإحرام، فلما دل على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبعض الأئمة (عليهم السلام) كانوا يرفعون القبة عن المحمل، فإنه إذا لم يجب في الليل كان لابد من التنبيه، خصوصاً والليالي باردة في بعض الأحيان وماطرة في بعضها أيضاً، وفي روأيات الحج ذوق الحر والبرد مما يدل على عدم الفرق بين الليل والنهار، وبهذا اختلف المقام عن ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٥ الباب ٥ من الاعتكاف ح٢.

(٢) المصدر: ص٤٠٩ الباب ٣ من الاعتكاف ح٣.

بل الأحوط أن لا يمشي تحته أيضاً، بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً

{بل الأحوط أن لا يمشي تحته أيضاً} كما ذكره الشيخ وآخرون، فيما نسب إليهم، وعن الانتصار دعوى الإجماع على أن المعتكف لا يستظل بسقف، واستدل له بالمناط في عدم الجلوس تحت الظلال.

لكن الإجماع مخدوش صغرى وكبرى، والمناط غير مقطوع به، ومقتضى الأصل والإطلاقات الجواز خصوصاً والمشي تحت الظل غالباً يلازم الخروج.

أما ما في الوسائل[1] من عنوان الباب بأن "المعتكف إذا خرج لحاجة لم يجز له الجلوس ولا المشي تحت ظلال اختياراً "، ثم في المتن قال: وتقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس والمرور تحت الظلال للمعتكف، ففي المستمسك وحاشية الوسائل التي تعين (ما تقدم وما تأخر) عدم الوقوف على ذلك، ولذا عنون الباب في جامع أحاديث الشيعة "باب المعتكف لا يخرج من المسجد إلاّ لحاجة ولا يجلس تحت ظلال"، بدون ذكر لا يمشي.

وكيف كان، فالظاهر أن حكم الرجل والمرأة هنا سواء، وإن اختلف الحكمان في الحج، وعلى ما تقدم فالحكم بذلك احتياط استحبابي.

{بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً} كما ذكره غير واحد، بل نسب إلى الأكثر، لصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، ثم لا يجلس حتى يرجع، ولا يخرج في شيء

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١٠ الباب ٨ من الاعتكاف.

إلا لجنازة، أو يعود مريضاً، ولا يجلس حتى يرجع»[1].

والرضوي (عليه السلام): «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، وتشييع الجنازة، ويعود المريض، ولا يجلس حتى يرجع من ساعته»[2].

ورواية ابن سرحان: «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، ثم لا يجلس حتى يرجع»[3].

ورواية الدعائم: «ولا يصلي المعتكف في بيته، ولا يخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بد منها، ولا يجلس حتى يرجع»[4].

{إلا مع الضرورة} لانصراف الدليل عن حالة الضرورة، مثل حال التخلي، وحال عيادة المريض، ونحوهما.

ووجه عدم جعله فتوى احتمال تقييده بصيحح داود: «ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»[5].

أو أن المنصرف منه الجلوس الزائد على مقدار الحاجة، هذا غير بعيد.

قال في المستمسك: لكن لا يبعد أن يكون المراد منه النهي عن الجلوس الزائد على مقدار الحاجة، وهو غير ما نحن فيه.

---

(١) المصدر: ص٤٠٨ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف ح٢.

(٢) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٨ من أبواب الاعتكاف ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف ح١.

(٤) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٨ من أبواب الاعتكاف ح١.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٤٠٩ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف ح٣.

مسألة ٣٦: لو خرج لضرورة وطال خروجه بحيث انمحت صورة الاعتكاف بطل.

{مسألة ٣٦: لو خرج لضرورة وطال خروجه بحيث انمحت صورة الاعتكاف بطل}، كما هو المشهور عند من ذكره، وذلك لإطلاق أدلة كونه في المسجد بعد أن الخارج منه لا يشمل الماحي بالانصراف، ولذا عللوه بانعدام الموضوع بانتفاء الصورة عرفاً، ولا دليل على الصحة، ولو شك في الانعدام فالظاهر أصالة بقاء الاعتكاف.

مسألة ٣٧: لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون، من القيام والجلوس والنوم والمشي ونحو ذلك، فاللازم الكون فيه بأي نحو ما كان.

{مسألة ٣٧: لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون} ضرورة وإجماعاً وسيرة، حيث إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان له أنواع من الكون من قيام وقعود واستراحة، كما يقتضيه الطبيعة مما لو كان خلافها لنقل، وهكذا جرت سيرة من بعده (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى اليوم، بالإضافة إلى الإطلاقات، ولفظ «المجلس» في بعض الروايات لا يراد به الجلوس، كما هو واضح.

{من القيام والجلوس والنوم والمشي ونحو ذلك} كالركوع {فاللازم الكون فيه بأي نحو ما كان} وكذلك مختلف الحالات كالأكل والشرب والصلاة والتكلم وغيرها.

مسألة ٣٨: إذا طلقت المرأة المعتكفة في أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيا وجب عليها الخروج إلى مترلها للاعتداد وبطل اعتكافها

{مسألة ٣٨: إذا طلقت المرأة المعتكفة في أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيا} فإن كان مكانها المسجد كالخادمة بقيت هناك ولا يضر الطلاق باعتكافها، كما أن المرأة إذا مات زوجها، أو انتهت مدة متعتها لم يكن شيء لعدم لزوم كونهما في الدار مدة العدة.

وأما لو طلقت رجعيا و لم يكن مكانها المسجد، فإن لم يكن لها مكان، كما في بعض السواح فلا شيء.

أما إذا كان لها مترل {وجب عليها الخروج إلى مترلها للاعتداد} كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا أجمع، وفي الجواهر قال: وهو العمدة في هذا الحكم.

لكن الظاهر أنه على القاعدة في الواجب الموسع والمستحب، وفي الواجب المعين بالنذر ونحوه، أو في الثالث يكون التخيير، إذ لا مرجح لأحدهما على الآخر، واحتمال أنه من حقوق الزوج، كما أصر عليه الماتن في ملحقات العروة، فإذا أجاز خروجها جاز، مؤيداً بقولهم المطلقة رجعية زوجة، خلاف ظاهر النص الدال على وجوب بقائها، ومحل الكلام كتاب الطلاق.

هذا إذا علمت بالطلاق، وإلا لا وجه لقوله: {وبطل اعتكافها} لما تقدم من «رفع ما لا يعلمون»، وكذلك في النسيان ونحوه[1]، ووجه البطلان أنه حيث يجب

(١) بحار الأنوار: ج٥ كتاب العدل والمعاد ص٣٠٣.

ويجب استينافه إن كان واجباً موسعاً بعد الخروج من العدة، وأما إذا كان واجباً معيناً فلا يبعد التخيير بين إتمامه ثم الخروج، وإبطاله والخروج فوراً لتزاحم الواجبين، ولا أهمية معلومة في البين

عليها البقاء في الدار يحرم مكثها خارجها، فليست المسألة من باب الظلال.

{ويجب استينافه إن كان واجباً موسعاً} وإن كانت اعتكفت يومين، لأن الثالث لا يتأتى إلاّ بضم آخرين كما تقدم.

{بعد الخروج من العدة، وأما إذا كان واجباً معيناً} ولم تكن اشترطت، كما يأتي بحث اشتراط المعتكف، إذ مع الشرط لا يكون واجباً مضيقاً، {فلا يبعد التخيير بين إتمامه ثم الخروج} لكن لا يحق لها اعتكاف ثان، لأن اليومين الأولين منه مستحب. {وإبطاله والخروج فوراً} عرفيا {لتزاحم الواجبين} الإتمام والكون في الدار.

{ولا أهمية معلومة في البين} بحيث توجب تقدم الأهم على المهم، واحتمال أهمية البقاء في الدار لا يكفي في الحكم بتقديم مقتضى العدة، إذ الاحتمال لا يوجب رفع الإطلاق، وحيث يتعارض الإطلاقان لا يقدم أحدهما، بل يقع التخيير، فقول بعض الشراح بأن احتمال الأهمية كاف في تقديم العدة، غير ظاهر الوجه.

أما قول المستمسك: إنه بعد تساقط الدليلين يرجع إلى استصحاب عدم

وأما إذا طلقت بائناً فلا إشكال، لعدم وجوب كونها في مترلها في أيام العدة.

جواز الخروج الثابت للمعتكفة قبل الطلاق، فيرد عليه إنه لا مجال للاستصحاب، إذ مستند الاستصحاب هو أحد الدليلين، فهو كما إذا غرق زيد ثم غرق عمرو، فهل يقال بتساقط أنقذ هذا وأنقذ هذا، فيرجع إلى استصحاب إنقاذ الغريق الأول.

هذا بالإضافة إلى أنه قد لا تكون حالة سابقة، كما إذا كان الطلاق ووقت الدخول في اليوم الثالث متقارنين، حيث إن الحالة السابقة الاستحباب لا الوجوب.

ثم إن الكلام إنما هو إذا بقيت مطلقة، أما إذا طلقها ثم راجعها فوراً، أو بمجرد علمها بالطلاق، لم يكن وجه للخروج وإبطال الاعتكاف.

{وأما إذا طلقت بائناً فلا إشكال} حتى في اليومين المستحبين {لعدم وجوب كونها في مترلها في أيام العدة}. ولو شكت في أن طلاقها بائن أو رجعي ولم يكن شيء آخر يوجب الاستصحاب ونحوه، كما إذا كان الشك في الطلاق ناشئاً من الشك في أنه هل دخل بها أم لا؟ أو كان الدخول قبل البلوغ، أو بعد الياس مثلا، فاللازم استصحاب عدم جواز الخروج إذا كان الطلاق حال وجوب البقاء كالثالث والمنذور ونحوهما، وإلاّ استصحب جواز البقاء.

ولو تنازعا في البائن والرجعي صح لها أن تعمل حسب ما تراه إلاّ إذا حكم الحاكم بأنه رجعي حسب قول الزوج، فإن اللازم عليها الخروج، حيث يقال بلزوم تنفيذ حكم الحاكم، لكن ذلك إذا شكت.

أما إذا تيقنت بخطأ الحاكم، فالأظهر أن يكون لها الحق في ترتيب آثار علمها، والله العالم.

مسألة ٣٩: قد عرفت أن الاعتكاف إما واجب معين، أو واجب موسع، وإما مندوب، فالأول يجب بمجرد الشروع فيه، بل قبله، ولا يجوز الرجوع عنه، وأما الأخيران فالأقوى فيهما جواز الرجوع قبل إكمال اليومين.

{مسألة ٣٩: قد عرفت أن الاعتكاف إما واجب معين، أو واجب موسع، وإما مندوب، فالأول يجب بمجرد الشروع فيه، بل قبله}، ولو شك في أنه هل واجب أو مستحب كان الأصل عدم الوجوب.

ولو شك بين الواجبين فالأصل عدم التضييق، ولو علم بأنه إما واجب موسع أو مندوب لم يجب بمجرد الشروع، لأنه على كلا الحالين ليس بواجب المضي إذا شرع.

{و} كيف كان، ففي المعين {لا يجوز الرجوع عنه} فلو رجع وخرج فإن كان الواجب من قبيل تعدد المطلوب لزم الرجوع فوراً، والاعتكاف من جديد بحيث يقع بعضه في زمان الواجب، وإن كان من قبيل وحدة المطلوب لم يلزم الرجوع فوراً، وإنما عليه القضاء، كما عرفت سابقاً.

{وأما الأخيران فالأقوى فيهما جواز الرجوع قبل إكمال اليومين} كما تقدم، خلافاً لمن أوجب الإتمام بمجرد الشروع، وقد سبق ضعف دليله.

ولو شك في ما بيده هل هو الثالث أو الثاني، لم يجب الإتمام، لاستصحاب عدم الثالث.

ولو شك أن ما بيده الثالث أو الرابع، وجب الإتمام لاستصحاب عدم

وأما بعده فيجب اليوم الثالث، لكن الأحوط فيهما أيضاً وجوب الإتمام بالشروع خصوصاً الأول منهما.

الرابع فيشمله ما دل على لزوم إتمام الثالث، فتأمل.

{وأما بعده فيجب اليوم الثالث} بالدخول في ليله، إذا لم يكن شرط، {لكن الأحوط فيهما} احتياطاً مستحباً خروجاً مِن خلاف مَن أوجب {أيضاً وجوب الإتمام بالشروع، خصوصاً الأول منهما} أي الواجب الموسع، لمكان الاستصحاب الذي لا مسرح له في ما كان مستحباً.

ولو كان عليه اعتكاف واجب معين، وشك بعد أن شروع في الاعتكاف هل أن وقته كان حتى أنه شرع في الواجب فلا يجوز قطعه، أم إنه لم يكن وإنما شرع في المستحب حتى يجوز القطع، جاز القطع لأصالة البراءة، لكن ذلك بعد الفحص حيث يلزم حتى في الشبهات الموضوعية إلاّ ما خرج بالدليل، كما تكرر بيانه.

ومما تقدم يظهر أن جعل السيد البروجردي الاحتياط لازماً في الواجب الموسع محل نظر.

{مسألة ٤٠: يجوز له أن يشترط حين النية الرجوع متى شاء} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع المدعى لتواتر النصوص بذلك:

فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام، ومن اعتكف صام، وينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط، كما يشترط الذي يحرم»[١].

وعن عمر بن يزيد، عنه (عليه السلام) في حديث: «واشترط على ربك في اعتكافك، كما تشترط عند إحرامك أن يحلك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علة تنزل بك أمر الله»[٢].

وعن الجعفريات، عن الصادق، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «كان أبي يقول: ينبغي للمعتكف أن يستثني اعتكافه في مكانه، يقول: اللهم إني أريد الاعتكاف في شهري هذا فأعني عليه، فإن ابتليتني فيه بمرض أو خوف كنت في حل من اعتكافي، فإن أصابه شيء من ذلك فهو في حلّ»[٣].

وعن محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) في حديث: «وإن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام»[٤].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١١ الباب ٨ من الاعتكاف ح١.

(٢) المصدر نفسه: ح٢.

(٣) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٩ من الاعتكاف ح١.

(٤) الوسائل: ج١ ص٤٠٤ الباب ٤ من الاعتكاف ح١.

حتى في اليوم الثالث، سواء علق الرجوع على عروض عارض أو لا، بل يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض

وعن أبي ولاد: «إن كانت خرجت من المسجد و لم تكن اشترطت في اعتكافها، فإن عليها ما على المظاهر»[1]، وسياتي بتمامها في مسألة الجماع.

ثم إن الشرط لا لفظ خاص له، بل يأتي بكل لغة، لإطلاق الأدلة، ولا يوجب العمل به، فإذا جعل الشرط جاز له الفسخ وجاز له البقاء، ولا يبعد أن لا يشترط اللفظ، بل يأتي بالإشارة، بل وبالنية إذا بنى عليها، كما في سائر الشرائط التي يبنى عليها العقد ونحوه، فتأمل.

وكيف كان، فله الفسخ {حتى في اليوم الثالث} كما هو المشهور شهرة عظيمة، لإطلاق الأدلة السابقة، خلافاً لما عن المبسوط، حيث منع عنه في الثالث، وكأنه لإطلاق ما دل على المنع في الثالث، لكن فيه أنه مقيد بما تقدم.

{سواء علق الرجوع على عروض عارض، أو لا} بأن لم يكن عارض {بل يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض} وهذا هو المشهور لإطلاق بعض الروايات السابقة، خلافاً لجماعة حيث خصصوه بالعذر، لروأيات أبي بصير وعمر والجعفريات، للتشبيه بالإحرام.

وفيه: إنه من باب مفهوم اللقب، فإن صحيح أبي ولاد يدل على الفسخ بدون العذر، وكذلك صحيح أبن مسلم.

ولا يخفى أنه لا يظهر أثر للشرط إلاّ في الثالث، وفي الواجب غير المعين

---

(١) المصدر: ص٤٠٧ الباب ٦ من الاعتكاف ح٣.

ولا يجوز له اشتراط جواز المنافيات كالجماع ونحوه مع بقاء الاعتكاف على حاله.
ويعتبر أن يكون الشرط المذكور حال النية فلا اعتبار بالشرط قبلها

بالنذر بالنسبة إلى الكل.

وهل يحتاج الرجوع إلى النية، أم بفعل المنافي مطلقاً ـــ كأن يجامع في حالة الاعتكاف؟ الأحوط الأول، وإن كان لا يبعد الثاني لأنه رجوع عملي، كالفسخ العملي والرجوع في العدة عملا، فإذا قصد الرجوع كان رجوعاً، وكذلك إذا فعل المنافي.

وعليه فإذا رجع بالنية، ثم قصد البقاء لم ينفع، لانقطاع الاعتكاف بنية الخلاف.

{ولا يجوز} أي لا ينفذ {له اشتراط جواز المنافيات كالجماع ونحوه مع بقاء الاعتكاف على حاله} كما ذكره غير واحد، لأن مثل هذا الشرط لم يثبت شرعاً، والمناط في نصوص حل الاعتكاف غير مقطوع به، فهو مثل أن يشترط الجماع في الحج، أو في الصوم المستحب مثلا، إلى غير ذلك.

وعليه فإذا شرط مثل هذا الشرط وكان اعتكافه مقيداً بذلك بطل، لأن مثل هذا الاعتكاف غير مشروع، وإن لم يقيد اعتكافه بذلك صح، فإن فعل مثل الجماع بطل وإلا لم يبطل.

{ويعتبر أن يكون الشرط المذكور حال النية، فلا اعتبار بالشرط قبلها} إلاّ إذا بنى نية الاعتكاف عليه.

أما الأول: فقد ذكره جمع من الفقهاء، وذلك لأنه المنصرف من الأدلة المتقدمة،

مثل خبر الكناني: «يقول حين يريد أن يحرم: أن حلني حيث حبستني»[1].

وعلى هذا، فما عن الأردبيلي من احتمال أن وقته عند نية اليوم الثالث غير ظاهر الوجه، وتوجيهه بأنه وقت الوجوب وإلاّ فقبله لا حاجة، إذ يمكن الحل بدون الاشتراط، غير وجيه، إذ الحل في اليوم الثالث يتوقف على النية عند الشروع، فلا تنحصر الفائدة بالحل في اليومين الأولين.

وأما الثاني: فلأن الشرط يشمل النية المذكورة، كالشرط المبني عليه العقد، كما ذكروا في خيار العيب ونحوه.

{أو بعد الشروع فيه، وإن كان قبل الدخول في اليوم الثالث} لما تقدم.

ولو شك هل نوى أم لا، كان الأصل العدم، وإن علم أنه نوى لكن شك هل كان عند النية، أو بعدها، لم يكف.

ثم إنه يصح أن يشترط عند أول الاعتكاف، وعند اليوم الرابع الذي يريد فيه اعتكافاً جديداً، فإن كليهما يصحح الخروج في السادس، لإطلاق أدلة الشرط الشامل لهما.

ولو قال كنية فلان، وكان قد شرط كفى، لأنه شرط إجمالي، وقد ورد مثله في إحرام أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث قال: «كإهلال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)».

ولو شك في أنه قال كاعتكاف زيد، أو كاعتكاف عمرو، وأحدهما

(١) الوسائل: ج ص٣٤ الباب ٢٣ من الإحرام ح٤.

ولو شرط حين النية ثم بعد ذلك أسقط حكم شرطه، فالظاهر عدم سقوطه وإن كان الأحوط ترتيب آثار السقوط من الإتمام بعد إكمال اليومين.

شرط لم ينفع، لأن الأصل عدم الزائد على أصل النية.

{ولو شرط حين النية ثم بعد ذلك أسقط حكم شرطه، فالظاهر عدم سقوطه} خلافاً للجواهر، حيث حكم بالسقوط به، وفي النجاة جعله وجهاً موافقاً للاحتياط، وكأنه يراه حقاً، أو أنه كالشرط في العقد، حيث إن الشارط له حق الإسقاط مع أن المستفاد عرفاً أنه أمر شرعي ليس قابلاً للإسقاط، فهو حكم لا حق، ولذا قال المستمسك: لعدم الدليل على أنه من الحقوق القابلة للإسقاط، وإن كان الأولى أن يقول لعدم الدليل على أنه من الحقوق، إذ أصل كونه حقاً محل نظر، لا أن كونه قابلا للإسقاط بعد كونه حقاً، وإلاّ فإن الأصل في كل حق أن يقبل الإسقاط.

وكيف كان، فإذا أسقطه حق له الأخذ به لأنه لم يسقط.

{وإن كان الأحوط} استحباباً {ترتيب آثار السقوط من الإتمام بعد إكمال اليومين} والظاهر أن الشرط غير قابل للتبعيض، بأن يشترط حين نيته أن يحله عند المرض، لا عند الخوف، وذلك لأن الدليل دل على الشرط المطلق لا الشرط في الجملة، فتأمل.

مسألة ٤١: كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد نيته، كذلك يجوز اشتراطه في نذره كأن يقول: لله علي أن أعتكف بشرط أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً،

{مسألة ٤١: كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد نيته، كذلك يجوز اشتراطه في نذره} كما نسب إلى المشهور، بل عن التنقيح والمستند الإجماع عليه، وذلك للمناط عند النية، وكذلك يفهم في باب الحج من أدلة شرطه أن يحله حيث حبسه.

أما قول بعضهم: لإطلاق الأدلة الشامل للشرط في الاعتكاف والشرط في نذر الاعتكاف فغير ظاهر، إذ لا إطلاق هكذا، وإن قيل في توجيه الإطلاق بأنه ليس لنذر الاعتكاف من حيث هو موضوعية خاصة، بل هو طريق إلى إتيان نفس الاعتكاف على النحو المشروع، والمفروض شرعية الشرط في نفس الاعتكاف. إذ فيه: إن الشرعية عند النذر غير الشرعية عند النية.

وكيف كان، فالظهور العرفي المؤيد بالشهرة المحققة والإجماع المدعى، كان في الاستناد، خلافاً لمحكي المدارك والحدائق، حيث أشكلا على ذلك، ولذا فأكثرية المعلقين الذين ظفرت بتعليقاتهم كالسادة البروجردي وابن العم والجمال وغيرهم سكتوا على المتن.

{كأن يقول: لله علي أن أعتكف بشرط أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً}، ظاهر كلامه إمكان جعل الشرط بعض العوارض لا مطلقاً،

وحينئذ فيجوز له الرجوع، وإن لم يشترط حين الشروع في الاعتكاف، فيكفي الاشتراط حال النذر في جواز الرجوع، لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضاً.

ولا فرق في كون النذر اعتكاف أيام معينة أو غير معينة، متتابعة أو غير متتابعة، فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور

وقد عرفت أن المستفاد من النص والفتوى عدم تبعيض الشرط.

{و} كيف كان {حينئذ} أي حين شرط الرجوع لدى العارض حين النذر.

{فيجوز له الرجوع، وإن لم يشترط حين الشروع في الاعتكاف} كما أن العكس كذلك إذا لم يشترط حين النذر وشرط حين الاعتكاف ــ ولم يكن معيناً ــ صح له الرجوع، لإطلاق أدلة الشرط الشامل للواجب الموسع والمستحب.

أما النذر المعين ونحوه، فدليل الشرط منصرف عنه، وإنما يشمله دليل لزوم الإتيان بالمعين في وقته.

{فيكفي الاشتراط حال النذر في جواز الرجوع، لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضاً} ثم إنه إن لم يقل حال الشروع ــ بناءً على لزومه ــ حق له في اليوم الأول بل الثاني أن يرفع يده عن اعتكافه المستحب أو الواجب غير المعين، وينشئ اعتكافاً جديداً ويذكر الشرط عند النية، ويصح أن يعمل ذلك في وسط النهار أيضاً إذا قلنا بصحة الاعتكاف الملفق.

{ولا فرق} إذا شرط عند النذر {في كون النذر اعتكاف أيام معينة أو غير معينة، متتابعة أو غير متتابعة، فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور

في النذر} أما مع عدم الشرط وكان النذر معيناً لم يحق له الشرط، لأن الواجب بالنذر الإتيان، وإطلاق دليل الشرط لا يشمله، لانصرافه عنه كما تقدم.

{ولا يجب القضاء بعد الرجوع} عن الاعتكاف {مع التعيين} في النذر، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن التنقيح الإجماع عليه، إذ النذر لم يكن إلاّ بهذا القدر، فلم يفت المنذور حتى يجب قضاؤه.

{ولا الاستيناف مع الإطلاق} كما هو المشهور، لما تقدم من أن النذر لم يكن إلاّ كذلك.

نعم عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها وجوب الاستيناف، ولعلهم أرادوا صورة تعدد المطلوب في النذر، بأن كان نذره أن يأتي باعتكاف على أي حال، وأن يكون له الحل إذا أراد، فإذا حل بقي نذره واجباً يأتي به بعد ذلك، ولذا أشكل عليهم غير واحد من المتأخرين، وكثير من الشراح والمعلقين أشكلوا عليهم أو سكتوا على المتن.

ثم الظاهر أن حال العهد واليمين حال النذر لوحدة الملاك، وكذا الحال في الشرط في ضمن العقد ونحوه، حيث يصح شرط الحل في ضمن العقد، لكن لا يكفي ذلك في حله يوم الثالث، إلاّ إذا شرط حال النية، كما هو واضح.

نعم إذا شرط الحل في شرط العقد، جاز له الحل في اليومين الأولين، لأن الشرط العقدي ليس بمشرع.

مسألة ٤٢: لا يصح أن يشترط في اعتكاف أن يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له غير الذي ذكر الشرط فيه، وكذا لا يصح أن يشترط في اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبي.

{مسألة ٤٢: لا يصح أن يشترط في اعتكاف أن يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له غير الذي ذكر الشرط فيه} للأصل بعد انحصار الدليل في صحة الشرط لنفس الاعتكاف، واحتمل في الجواهر الصحة، لعموم «المؤمنون عند شروطهم».

وفيه: إنه لا عموم له، فهل يقال بمثل ذلك في الصيام بعد الظهر، أو في الصلاة الواجبة.

والتمسك بالمناط مع عدم القطع به غير وجيه.

وكذلك لا يصح أن يجعل الشرط اتماره بأمر آخر وإن لم يرد هو، كأن يجعل حق جعل الحل لأبيه مثلا وإن صح مثله في البيع مثلا، بأن يشترط الانفساخ إذا فسخ أبوه العقد.

وهكذا لايصح جعل الشرط الفسخ في اليوم الأول أو الثاني أو الثالث فقط، أو في الساعة الفلانية من اليوم الثالث، أما إذا جعل الشرط الفسخ في كل الاعتكاف، فإنه يشمل إلى آخر أيام الاعتكاف الذي يريدها، ولو كان قصده الاعتكاف سنة، لأنه اعتكاف واحد، وإطلاق الدليل يشمله.

ثم إنه لا تلازم بين فسخ الاعتكاف، ويبقى على صومه، سواء في رمضان، أو في الاعتكاف المستحب أو الواجب.

{وكذا لا يصح أن يشترط في اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبي} فإن هذا الشرط غير نافذ، للأصل بعد عدم الدليل

عليه، ولو اعتكف بقصد أن يديمه شهراً مثلا، ثم أفطر فيما بينه، ثم استأنف، وقد كان شرط عند أول الاعتكاف، فهل يسرى ذلك في الاعتكاف الثاني بعد القطع؟

الظاهر ذلك، وإن لم يشترط عند الثاني، لإطلاق دليل الشرط، ولا دليل على أن القطع في الوسط يلغي فائدة الشرط بالنسبة إلى الثاني، فالمنفصل كالمتصل في شمول الشرط له.

مسألة ٤٣: لا يجوز التعليق في الاعتكاف، فلو علقه بطل، إلاّ إذا علقه على شرط معلوم الحصول حين الينة فإنه في الحقيقة لا يكون من التعليق

{مسألة ٤٣: لا يجوز التعليق في الاعتكاف} فيما كان التعليق منافيا للنية، كما نص عليه في الجواهر، وأرسله إرسال المسلمات، وذلك لأن دليل «لا عمل إلاّ بنية» ونحوه يشمل المقام، حيث فرض منافاة التعليق لها.

{فلو علقه بطل} ومن ذلك يظهر وجه النظر في قول المستمسك بأن دليله غير ظاهر، لعدم منافاة التعليق لحصول النية المعتبرة في العبادات، لأن الامتثال الرجائي نوع من الامتثال كالامتثال الجزمي، إذ يرد عليه أن الامتثال الرجائي غير التعليق، فالتعليق معناه عدم الجزم بالنية فلا نية، والرجاء جزم بما نواه فالنية موجودة.

{إلا إذا علقه على شرط معلوم الحصول حين الينة، فإنه في الحقيقة لا يكون من التعليق}، كما إذا نوى أنه إذا طلعت الشمس غداً فأنا من هذا اليوم معتكف، وقد ينوي أنه إذا جاء زيد ــ المشكوك مجيئة لديه ــ غداً، فأنا من هذا اليوم معتكف، فإن الأول ناو للاعتكاف لعلمه بأن الشمس تطلع، بخلاف الثاني فإنه غير ناو للاعتكاف، ولذا إذا سأل عنه هل أنت معتكف، يقول: لا أعلم، وكيف تكون نية مع أنه لا يعلم هل هو فاعل للاعتكاف أم لا، تبعاً لعدم علمه بأنه هل يتحقق المعلق عليه أم لا، ولذا سكت على المتن أمثال السادة ابن العم والبروجردي والجمال وغيرهم، وأيده السيد السبزواري.

فصل
في أحكام الاعتكاف

يحرم على المعتكف أمور:

أحدها: مباشرة النساء بالجماع في القبل أو الدبر

{فصل في أحكام الاعتكاف}

{يحرم على المعتكف أمور} تكليفاً إذا كان واجباً معيناً، بالإضافة إلى كونه وضعاً أيضاً، أي مبطل يوجب القضاء، ووضعاً أي مبطل بدون حرمة إذا لم يكن كذلك بأن كان واجباً موسعاً أو مندوباً.

{أحدها: مباشرة النساء بالجماع في القبل أو الدبر} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عليه، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه متواتر النصوص:

قال الله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد، تلك حدود الله فلا تقربوها﴾[1].

(١) البقرة: الآية ١٨٣.

وعن الحسن بن جهم، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن المعتكف يأتي أهله؟ فقال: «لا يأتي امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف»[1].

وعن زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المعتكف يجامع أهله؟ قال: «إذا فعل فعليه ما على المظاهر»[2].

وعن الجعفريات، في روايته عن علي (عليه السلام) قال: «المعتكف إذا وطأ أهله وهو معتكف فعليه كفارة الظهار»[3].

وعن سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»[4].

وفي روايته الأخرى، عنه (عليه السلام) قال: سألته عن معتكف واقع أهله؟ قال (عليه السلام): «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً، عتق رقبة، أو صوم شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً»[5].

وعن عبد الأعلى بن أعين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان؟ قال: «عليه الكفارة»، قال: قلت: فإن وطأها نهاراً؟ قال: «عليه كفارتان»[6].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٥ الباب ٥ من الاعتكاف ح٢.

(٢) المصدر: ص٤٠٦ الباب ٦ من الاعتكاف ح١.

(٣) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٦ من الاعتكاف ح١.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٧٠٦ الباب ٦ من الاعتكاف ح٢.

(٥) المصدر: ص٤٠٧ ح٥.

(٦) المصدر: ح٤.

قال في الفقيه: «وقد روي إنه ــ أي المعتكف ــ إن جامع بالليل فعليه كفارة واحدة، وإن جامع بالنهار فعليه كفارتان»[1].

وعن أبي ولاد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فهيات لزوجها حتى واقعها؟ فقال (عليه السلام): «إن كانت خرجت قبل أن تمضي ثلاثة أيام و لم تكن اشترطت في اعتكافها، فإن عليها ما على المظاهر»[2].

وفي رواية ابن عياش، في اعتكاف الرسول (صلى الله عليه وآله): «وشد المئزر، وبرز من بيته وأحيى الليلة كله، وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشاءين»، فقلت: ما معنى شد المئزر؟ فقال (عليه السلام): «كان يعتزل النساء فيهن»[3].

وفي رواية الدعائم: «ولا يأتي النساء»[4].

وبذلك يعرف أن ما في بعض الروايات من عدم اعتزال النساء يراد به عدم اعتزال مجالستهن ومخالطتهن.

ففي صحيح الحلبي، وقال بعضهم: واعتزل (صلى الله عليه وآله) النساء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «أما اعتزال النساء فلا»[5].

وفي رواية أخرى: «إنه (صلى الله عليه وآله) ما كان يعتزلهن»[6].

---

(١) المصدر نفسه: ص٤٠٦ ح٣.

(٢) المصدر نفسه: ح٦.

(٣) الإقبال: ص٢١ ص٢٣.

(٤) الدعائم: ج١ ص٢٨٦ ح٤.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٤٠٦ الباب ٥ من الاعتكاف ح٢.

(٦) الإقبال: ص٢١ س٢٥.

ثم لا يخفى أن الدبر كالقبل، لأنه أحد المأتيين، ولذا فاحتمال الجماع في القبل لأنه المنصرف عنه غير تام، والإدخال يتحقق حتى ببعض الحشفة لأنه يسمى بالجماع، وقد تقدم الكلام فيه في كتابي الطهارة والصوم.

ولا يخص الحكم الزوجة دائمة وغيرها، بل يشمل الوطئ بشبهة والزنا لإطلاق بعض الأدلة أو مناطها، والظاهر أن اللواط كذلك للمناط، ولا يلزم في الإدخال الإنزال للصدق.

وفي وطئ الحيوان احتمالان.

والظاهر أن وطئ الحي والميت سواء.

{وباللمس والتقبيل بشهوة} كما عن المشهور، بل عن المدارك أنه مما قطع به الأصحاب، ولعله لقوله سبحانه: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾[1].

وفيه: إن المنصرف منه الجماع، ولذا كان ظاهر التهذيب جواز ما عدا الجماع، وهو الذي ذهب إليه المستمسك وبعض المعلقين، فالحكم بالكراهة أشبه لمكان التسامح.

ومثله في الكراهة ما في الدعائم من قوله (عليه السلام): «ولا يخلو مع امرأة ولا يتكلم برفث»[2].

وأما إذا كان بدون شهوة، فلا إشكال في جوازه، بل عن المنتهى أنه لا

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٨٧ ح٥.

يعرف الخلاف في الجواز.

{ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة} في حرمة الجماع في الاعتكاف بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع، وذلك لقاعدة الاشتراك المؤيدة بصحيحتي الحلبي[1] وابن سرحان[2]: «والمرأة مثل ذلك».

ورواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وأي امرأة كانت معتكفة ثم حرمت عليها الصلاة فخرجت من المسجد فطهرت فليس ينبغي لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد وتقضي اعتكافها»[3].

أما صحيح أبي ولاد المتقدم: «ولم تكن اشترطت في اعتكافها، فإن عليها ما على المظاهر»[4]، فالظاهر أن ذلك لأجل خروجها، وإن كان يحتمل أن ذلك لأجل الجماع، لأن الخروج للزوج حاجة، وإنما الجماع فيه محذور.

وكيف كان، فالإجماع المحقق والاشتراك كافيان في الدلالة.

وفي لمسها وتقبيلها له الكلام السابق.

{فيحرم على المعتكفة أيضاً الجماع} قبلاً ودبراً {و} يكره {اللمس والتقبيل بشهوة} بل يكره ما تقدم في رواية الدعائم أيضاً.

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٨ الباب ٧ من الاعتكاف ح٢.

(٢) المصدر نفسه: ص٤٠٢ الباب ٣ ح١.

(٣) المصدر: ص٤١٢ الباب ١١ ح٣.

(٤) المصدر: ص٤٠٧ الباب ٦ ح٦.

والأقوى عدم حرمة النظر بشهوة إلى من يجوز النظر إليه، وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً.
الثاني: الاستمناء على الأحوط، وإن كان على الوجه الحلال كالنظر إلى حليلته الموجب له.

{والأقوى عدم حرمة النظر بشهوة إلى من يجوز النظر إليه} كما هو المشهور.

{وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً} خروجاً من خلاف ابن الجنيد والمختلف، حيث قالا بالحرمة، وكأنه للمناط في اللمس والتقبيل.

وفيه: إنه لا قطع بالمناط، بل قد عرفت عدم دليل كاف على حرمتهما، أما التذكر والتفكر، وإن أورثا الحركة فلا دليل حتى على كراهتهما.

{الثاني: الاستمناء} في النهار، لأنه مبطل للصوم، وببطلانه يبطل الاعتكاف فإذا كان حلالاً كما إذا كان بزوجته أو بزوجها ولم يكن الاعتكاف معيناً لم يكن به بأس، وإن كان حراماً كالاستمناء بيده فعل حراماً وبطل اعتكافه، فإن كان الاعتكاف غير معين فهو، وإلا فعل حرامين.

وإن كان الاستمناء في الليل لم يضر بالاعتكاف، وإنما يحرم إذا كان حراماً.

وعن غير واحد إطلاق القول بحرمة الاستمناء، واستدل لذلك بإجماع الخلاف، وبأنه كالجماع، وبأنه أولى من التقبيل واللمس بشهوة، ولأنه إذا جنب وجب أن يخرج من المسجد لحرمة لبث الجنب فيه.

وحيث لم يستقم شيء منها، قال المصنف: {على الأحوط، وإن كان على الوجه الحلال كالنظر إلى حليلته الموجب له} إذ الإجماع مخدوش صغرىً

وكبرىً، وكونه كالجماع أشبه بالقياس، والمناط غير مقطوع، بل قد عرفت الإشكال في حرمة اللمس والتقبيل بشهوة، ومجرد وجوب الخروج عن المسجد لا يدل على حرمته من جهة الاعتكاف، بل حاله حال الخروج للاحتلام.

قال في المستمسك: "إنه من قبيل شرب المسهل أو المدر الموجب للخروج عن المسجد للبول والغائط، اللهم إلاّ أن يلتزم بحرمة مثل ذلك في الاعتكاف أيضاً، فيلتزم ببطلان الاعتكاف بالتسبيب إلى ما يوجب الخروج عن المسجد، لكن يرده إطلاق ما دل على جواز الخروج للحاجة ولو بالاختيار والتسبيب"، انتهى.

أقول: ومما تقدم ظهر حكم المساحقة فإنها إذا لم تمن لم تبطل، ولو كان الفعل حراماً، وكذلك في الليل وإن أمنت، أما إذا أمنت نهاراً بطل الاعتكاف من جهة الصوم.

وفي وطي الحيوان حيث لا يوجب الإبطال إذا لم يمن ولو نهاراً، احتمالان.

هذا وسبيل الاحتياط في الكل واضح، خصوصاً بعد إجماع الخلاف والشهرة المتقدمة.

ولو شك في الدخول، أو خروج المني، فالأصل العدم.

{الثالث: شم الطيب مع التلذذ، وكذا الريحان} كما حكي عن المشهور، بل عن الخلاف الإجماع عليه، خلافاً لما عن المبسوط من عدم حرمته، وذلك لصحيح أبي عبيدة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع»[1].

ولا يخفى أنه لو لا الشهرة المحققة لم يمكن الاعتماد على الصحيح المذكور

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١٢ الباب ١٠ من الاعتكاف ح١.

في استفادة الحرمة، بل كان مساق هذا الحديث مساق المكروهات، فإن لحنها لحن أمثالها في باب الصوم مما حملت على الكراهة، وقد تقدم جملة منها في كتاب الصوم.

وفي المقام روى الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، أنه قال: «كان أبي يقول: إن المعتكف لا يبيع، ولا يشتري، ولا يجادل، ولا يماري، ولا يغضب، ولا يتحول من مجلس اعتكافه»[1].

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «يلزم المعتكف المسجد، ويلزم ذكر الله، والتلاوة، والصلاة، ولا يتحدث بأحاديث الدنيا، ولا ينشد الشعر، ولا يبيع ولا يشتري، ولا يحضر جنازة، ولا يعود مريضاً، ولا يدخل بيتاً يخلو من امرأة، ولا يتكلم برفث، ولا يماري أحداً، وما كف عن الكلام مع الناس فهو خير له»[2].

وكيف كان، فالحكم أقرب إلى الاحتياط منه إلى الفتوى، خصوصاً ولم يذكره جماعة من الفقهاء، وإجماع الشيخ في الخلاف منقوض بفتواه في المبسوط كما عرفت.

{وأما مع عدم التلذذ، كما إذا كان فاقداً لحاسة الشم} أو يكره مثل هذا الطيب {مثلاً، فلا بأس به} لما علله في الجواهر بأن المنساق من النص صورة

(١) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ١٠ من الاعتكاف ح٢.

(٢) المصدر نفسه: ح١.

الرابع: البيع والشراء، بل مطلق التجارة مع عدم الضرورة على الأحوط، ولا بأس بالاشتغال بالأمور الدنيوية من المباحات

التلذذ، وعلله غيره بأنه المتيقن من شم الطيب في النص والفتوى، لكن يرد على ذلك:

أولاً: إنهم لا يقولون بمثله في باب الحج.

وثانيا: بإنه قوبل في الرواية بتلذذ الريحان.

ومنه يعلم أن قول المستمسك: وتقييد الريحان بالتلذذ هو الاختلاف في تأثير التلذذ، فإن الطيب أقوى فيه وأكثر عارفاً فيه من الريحان، محل نظر.

أقول: أما فاسد الشم فلا يشمله النص، حيث قال: «لا يشم الطيب»[1].

{الرابع: البيع والشراء، بل مطلق التجارة} والأول هو المشهور، بل ادعى عليه الإجماع بقسميه في الجواهر، ويدل عليه جملة من الروايات السابقة.

والثاني: حكي عن المنتهى حاكيا له عن المرتضى، واستدل له بأنها تشتمل على البيع والشراء، ولأنها أولى بالمنع منهما حتى إذا لم يكن بيع وشراء، ومثل هذه التعليلات ــ في غير البيع والشراء ــ تصلح للكراهة، أو الاحتياط لا الحرمة، ولذا قال جمع إن دليله غير ظاهر.

وقال المصنف: {مع عدم الضرورة على الأحوط} أما مع الضرورة فيقدم دليلها على وجه الاحتياط.

{ولا بأس بالاشتغال بالأمور الدنيوية من المباحات} الشاملة للمكروهات،

(١) الوسائل: ج ص٤١٢ الباب ١٠ من الاعتكاف ح١.

حتى الخياطة والنساجة ونحوهما، وإن كان الأحوط الترك إلاّ مع الاضطرار إليها، بل لا بأس بالبيع والشراء إذا مست الحاجة إليهما للأكل والشرب مع تعذر التوكيل أو

كان يقصب أو نحو ذلك للأصل، وان لم يبعد نوع مرجوحية له لبعض الأحاديث المتقدمة كالذي عن الدعائم[1].

أما ما عن المنتهى من أن الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها، إلاّ ما لا بد منه، فكأنه لأجل المناط في البيع والشراء، وفيه: إنه لا مناط قطعي.

وقد نظر المصنف إلى قوله حيث قال: {حتى الخياطة والنساجة ونحوهما} مما لا يكره أو لا يكره في نفسه {وإن كان الأحوط} استحباباً {الترك إلاّ مع الاضطرار إليها} اضطراراً عرفيا، لاحتمال المناط المذكور.

{بل لا بأس بالبيع والشراء إذا مست الحاجة إليهما للأكل والشرب} لنفسه أو عائلته، والغطاء ونحو ذلك. فإن الرواية منصرفة عن مثل ذلك، ولذا استثناه في الجواهر وغيره، فإن قولهم: فلان يبيع ويشتري ظاهر في التجارة، لا في اشتراء لحم وفاكهة لداره.

هذا بالإضافة إلى ما عرفت من أن الصحيح ونحوه إلى الكراهة أشبه منها إلى الحرمة، ولذا لا يحتاج الأمر إلى ما ذكره بقوله: {مع تعذر التوكيل أو

(١) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ١٠ من الاعتكاف ح١.

النقل بغير البيع.

الخامس: المماراة، أي المجادلة على أمر دنيوي أو ديني بقصد الغلبة وإظهار الفضيلة،

النقل بغير البيع} نعم لا شك أنه أحوط، ولو لاحظ الإنسان مئات الأشخاص من الذين يعتكفون في مساجد مكة، والرسول (صلى الله عليه وآله) والكوفة، ويحتاجون ليل نهار إلى الطعام وغيره، لعلم بعدم إمكان التوكيل عرفاً، بالإضافة إلى أنه خلاف اليسر المبني عليه الشريعة.

{الخامس: المماراة}، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وذلك لصحيح أبي عبيدة المتقدم[١]، ورواية الجعفريات[٢].

أما تفسير المصنف لها بقوله: {أي المجادلة} فغير ظاهر الوجه بعد ذكرهما معاً في الأحاديث في باب الأخلاقيات، وقد تقدم في حديث الجعفريات ذكرهما معاً.

والظاهر أن ما ذكره بقوله: {على أمر دنيوي أو ديني بقصد الغلبة وإظهار الفضيلة} هو تفسير للمراء، أما الجدال فهو أن يستمر على كلامه في رد الطرف وإن لم يكن بقصد الغلبة وإظهار الفضيلة، وليس كل جدل مذموم، بخلاف كل مراء.

قال سبحانه: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن﴾[٣].

وقال: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[٤].

---

(١) الوسائل: ج ص٤١٢ الباب ١٠ من الاعتكاف ح١.

(٢) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ١٠ من الاعتكاف ح١.

(٣) العنكبوت: الآية ٤٦.

(٤) النحل: الآية ١٢٥.

وإذا ذم الجدال أريد به المراء أو ما ليس بحسن، وهو أن يقول ويقول حيث إنه يورث العداء، وكثيراً ما يقع الإنسان في خلاف الواقع، ولذا ورد أن الرسول (صلى الله عليه وآله) إذا رأى جدال من يباحثه ترك الكلام، ولعل المسالك حيث فسر المماراة بما ذكره المصنف أراد بعض أقسام الجدال، لا أنه أراد تفسير جعلهما بمعنى واحد.

وكيف كان، فما قيل من أن المراء لا يكون إلاّ اعتراضاً، بخلاف الجدال فإنه يكون ابتداءً واعتراضاً، غير ظاهر المدرك، فبين الجدال والمراء عموم من وجه، يجتمعان في أن يقول ويرد وهكذا بقصد إظهار الفضيلة والغلبة، وإذا كان بقصد إظهار الفضيلة والغلبة بدون أن يقول ويرد كان مراءً، وإذا كان يقول ويرد لإظهار الحق بدون إظهار الفضيلة والغلبة كان جدالاً لامراءً، ويعبر عن هذا بالتي هي أحسن، والمحرم هما القسمان الأولان.

وكيف كان، فالمحرم من الجدل ما كان مجتمعاً مع المراء.

{وأما بقصد إظهار الحق وردّ الخصم عن الخطأ فلا بأس به، بل هو من أفضل الطاعات} كما ذكره المسالك وغيره، وقد عرفت الأمر به في الكتاب الكريم، وكان ديدن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) المجادلة بالتي هي أحسن.

{فالمدار على} الصدق خارجاً، فإذا قال وقال صدق الجدال، وإن لم يقصد

القصد والنية فلكل امرئ ما نوى من خير أو شر.

والأقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد وإزالة الشعر ولبس المخيط ونحو ذلك وإن كان أحوط

الجدال، كسائر الموضوعات الخارجية، حيث يكون خارجيا وإن لم يقصده المتكلم، مثلا الكذب والصدق خارجيان قصدهما المتكلم أم لا.

نعم لا يكون المراء إلاّ بصدق الخارج الذي لا يتحقق إلاّ بـــ {القصد والنية، فلكل امرئ ما نوى[1] من خير أو شر}، في احتياجه والتماس الدليل لأجل كلامه.

{والأقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم، من الصيد وإزالة الشعر ولبس المخيط ونحو ذلك} من محرمات الإحرام، وذلك لعدم الدليل، فالأصل العدم، بالإضافة إلى أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان إذا اعتكف لم يبدل ملابسه المخيطة ولم يفعل ما يفعله المحرم وإلا لنقل ذلك، وإلى السيرة المستمرة بين المعتكفين بعدم الاجتناب.

{وإن كان أحوط} احتياطاً في غاية الوهن، خلافاً لما حكي عن الشيخ وابن البراج وحمزة.

وعن المبسوط قال: روي أنه يجتنب ما يجتنبه المحرم، وأيد بما تقدم من النهي عن الجدال والطيب والجماع، واستحباب الاشتراط، ولكن مجرد هذه الأمور لا تكون دليلا، والرواية غير ثابتة، ولذا قال الجواهر: المعهود من سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) وأصحابه وغيرهم خلافه، وفي الشرائع وغيره أنه لم يثبت، وعن

(١) الوسائل: ج٤ ص٧١١ الباب ١ من مقدمات الصلاة ح٣.

التذكرة أنه ليس المراد بذلك العموم، فإنه لا يحرم عليه لبس المخيط ولا إزالة الشعر، ولا أكل الصيد، ولا عقد النكاح.

أقول: وعليه فإذا مات المعتكف وجب غسله بالكافور، فليس مثل المحرم، ودليل عدم شم الطيب لا يشمل الموت.

نعم إذا قلنا بجريان التسامح بفتوى الفقيه، وقيل إن مراد أولئك العموم استحب ما ذكروا، لكن في المستمسك بعد نقل عبارة التذكرة قال: وعليه فلا خلاف.

مسألة ١: لا فرق في حرمة المذكورات على المعتكف بين الليل والنهار، نعم المحرمات من حيث الصوم كالأكل والشرب والارتماس ونحوها مختصة بالنهار

{مسألة ١: لا فرق في حرمة المذكورات على المعتكف} والمعتكفة {بين الليل والنهار} لإطلاق الأدلة، وعليه الإجماع.

{نعم المحرمات من حيث الصوم، كالأكل والشرب والارتماس ونحوها مختصة بالنهار} وسيأتي الفرق بين الجماع ليلاً ففيه كفارة، ونهاراً ففيه كفارتان.

كما أنه يختلف الاعتكاف في رمضان عن غيره نهاراً، حيث يختلف بعض أحكام رمضان عن غيره، فإن الاعتكاف لا يغير من تلك الأحكام، كما هو واضح.

{مسألة ٢: يجوز للمعتكف الخوض في المباح والنظر في معاشه مع الحاجة وعدمها} لإطلاق الأدلة.

وعن الحلي المنع عن كل مباح لا يحتاج إليه، وكأنه لدعوى أن الاعتكاف عبادة، وتلك الأمور منافية لها، وقد تقدم حديث الدعائم[1]، والمناط في حرمة البيع والشراء، لكن ذلك لا يصلح مستنداً.

(١) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ١٠ من الاعتكاف ح١.

مسألة ٣: كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف إذا وقع في النهار من حيث اشتراط الصوم فيه، فبطلانه يوجب بطلانه، وكذا يفسده الجماع سواء كان في الليل أو النهار، وكذا اللمس والتقبيل بشهوة، بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذكر من المحرمات من البيع والشراء وشم الطيب وغيرها مما ذكر

{مسألة ٣: كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف إذا وقع في النهار، من حيث اشتراط الصوم فيه} أي في الاعتكاف {فبطلانه} أي الصوم {يوجب بطلانه} أي الاعتكاف، ولا عكس، إذ من الممكن بطلان الاعتكاف نهاراً بدون بطلان الصوم، كما إذا خرج أو شم الطيب أو لمس وقبّل، على قول المبطل بذلك.

{وكذا يفسده الجماع} بلا إشكال ولا خلاف، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه. {سواء كان في الليل أو النهار} لأن ظاهر النهي الوضع، كما تقدم.

{وكذا اللمس والتقبيل بشهوة} لظهور النهي في الوضع، لكن قد عرفت الإشكال في أصل حرمتهما، ولعل ما ورد من عدم اعتزال الرسول (صلى الله عليه وآله) يراد به ذلك[1]، وما ورد من اعتزاله يراد به الجماع.

{بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذكر من المحرمات، من البيع والشراء وشم الطيب وغيرها مما ذكر} ووجه كونه احتياطاً أن العرف لا يفهم البطلان، و

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٦ الباب ٥ من الاعتكاف ح٢.

بل لا يخلو من قوة، وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً.

وعلى هذا فلو أتمه واستأنفه أو قضاه بعد ذلك إذا صدر منه أحد المذكورات في الاعتكاف الواجب كان أحسن وأولى.

إنما هي محرمات تخدش في الاعتكاف، فالقاعدة المذكورة من أن ظاهر النهي الوضع ليست بتامة إذا لم يرها العرف، ولعل هذا أقرب، وقد تقدم الإلماع إلى مثل ذلك.

والفرق بين الجماع الذي نقول ببطلانه وغيره، بالإضافة إلى إجماع الغنية أن الجماع يبطل الصوم، وحيث قورن الجماع بالليل للجماع بالنهار يفهم منه كونه مثله في الإبطال، منتهى الأمر في الليل كفارة واحدة، وفي النهار كفارتان، فليس الجماع كسائر المحرمات.

ولذا أشكل في قوله: {بل لا يخلو من قوة} جماعة من المعلقين منهم السيد البروجردي.

{وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً} لما عرفت.

ولو شك في الإبطال وعدمه استصحب البقاء، والقول بأنه من الشك في المقتضي، وفي مثله لا استصحاب، منظور فيه، بأنه لم يستقم ما ذكر من عدم جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي، بالإضافة إلى أنه من الشك في المقتضي محل منع.

{وعلى هذا، فلو أتمه واستأنفه أو قضاه بعد ذلك، إذا صدر منه أحد المذكورات في الاعتكاف الواجب، كان أحسن وأولى} فإن الاحتياط حسن على كل حال إذا لم يجر إلى الوسوسة. قال (عليه السلام): «أخوك دينك فاحتط لدينك»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٢٣ ح١٤.

لا يقال: مع احتمال البطلان كيف يتمه بقصد العبادة؟

لأنه يقال: لا بأس بذلك رجاءً، وحيث إن الاعتكاف غير المعين يجوز رفع اليد عنه جاز ارتكاب هذه الأمور في أثنائه، غير المحرم ذاتاً كالاستمناء المحرم، فحال الاعتكاف حال الصوم المستحب، لا فرق بين أن يرفع اليد عن نيته أو يجامع في أثنائه بما يبطله.

{مسألة ٤: إذا صدر منه أحد المحرمات المذكورة سهواً، فالظاهر عدم بطلان اعتكافه} حتى الجماع، كما صرح به المنتهى في المحكي عنه، بل ظاهر الجواهر احتمال الإجماع عليه، وذلك لأصالة الصحة بعد انصراف الدليل إلى العمد، بل يشمله حديث الرفع[1] أيضاً، بالتقريب الذي ذكرناه.

ويؤيده ما ورد في نسيان الصائم فأفطر من «أنه رزق رزقه الله»[2]، وقوله (عليه السلام): «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[3]. فإن النسيان مما غلب، وليس معنى بالعذر أنه لا يعاقب، فإن عقاب المعذور قبيح فلا يحتاج رفعه إلى الامتنان، بل ترتيب آثار الصحة، وربما أُيد ذلك ببناء الشريعة على السهولة، خصوصاً في مثل الاعتكاف المشتمل على حبس النفس والمشقة.

أما ما ذكره المصنف بقوله: {إلا الجماع} فقد قال في المستمسك: فكأن وجه توقف المصنف فيه كثرة النصوص فيه من دون إشارة إلى التخصيص بالعمد فتأمل، انتهى.

وفيه: إنه لو قيل بالانصراف لم يكن فرق بين الجماع وغيره، خصوصاً والجماع منصوص لنسيانه، فقد روى الفقيه، عن عمار بن موسى، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع أهله؟ فقال (عليه السلام): «يغتسل ولا شيء عليه».

(١) الوسائل: ج١١ ص٢٩٦ الباب ٥٦ من جهاد النفس ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٣ الباب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٤ ح١١.

فإنه لو جامع سهواً أيضاً، فالأحوط في الواجب الاستيناف أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به، وفي المستحب الإتمام.

بل وكذلك ورد مع الجهل، قال زرارة وأبو بصير: سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله في شهر رمضان، وأتى أهله وهو محرم، وهو لا يرى إلاّ أن ذلك حلال له؟ قال: «ليس عليه شيء»[1]. إلى غيرهما من الروايات المذكورة في كتاب الصوم فراجعه.

{فإنه لو جامع سهواً أيضاً، فالأحوط في الواجب الاستيناف، أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به} فإنه جمع بين الاحتمالين {وفي المستحب الإتمام} إذ لا وجه للإتمام إلاّ على قول من قال بأن الاعتكاف بالشروع فيه يجب، كما أن في الموسع لا احتياط فيه بالإتمام إلاّ على ذلك القول، لكنك قد عرفت النظر فيه.

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٥ الباب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح١٢.

مسألة ٥: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات، فإن كان واجباً معيناً وجب قضاؤه، وإن كان واجباً غير معين وجب استينافه، إلاّ إذا كان مشروطاً فيه أو في نذره الرجوع فإنه لا يجب قضاؤه أو استينافه.

وكذا يجب قضاؤه إذا كان مندوباً وكان الإفساد بعد اليومين

{مسألة ٥: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات فإن كان واجباً معيناً وجب قضاؤه} لما سبق من وجوب قضاء كل فريضة، بالإضافة إلى ما يأتي من رواية أبي بصير.

{وإن كان واجباً غير معين وجب استينافه} لأن الامتثال لم يحصل بالفاسد فلزم الامتثال إطاعة لأمره وهو بالاستيناف.

{الا إذا كان مشروطاً فيه} أي شرط عند الاعتكاف، {أو في نذره} على ما تقدم، {الرجوع} إذا اضطر، أو مطلقاً {فإنه} إذا فسد {لا يجب قضاؤه أو استينافه} لأن الشرط رافع للوجوب، وقد تقدم أنه لا فرق بين أن يرجع قصداً ثم يفسده، أو يجامع مثلا، حيث إنه رجوع عملي.

فقول المستمسك: أما إذا لم يكن بقصده فيشكل، للفساد الموجب للفوت الموجب للقضاء أو الاستيناف، اللهم إلا أن يكون قد رجع بعد ذلك، انتهى. محل إشكال.

{وكذا يجب قضاؤه إذا كان مندوباً وكان الإفساد بعد اليومين} لأن اليوم الثالث يكون واجباً، خلافاً لمن لم يوجبه، وقد تقدم رده، وتقدم أن الدخول

في ليل الثالث يوجب الإتمام.

{وأما إذا كان قبلهما فلا شيء عليه} إذ لا فوت {بل في مشروعية قضائه حينئذ إشكال} إذ لا فوت وإنما يكون كل وقت هو وقته.

وأما ما تقدم من قضاء الرسول (صلى الله عليه وآله) ما فاته من الاعتكاف عام بدر[1] فللزمان الذي هو مستحب خاص، فهو مثل قضاء صلاة الليل والنوافل المرتبة وما أشبه، ولذا سكت على المتن كافة المعلقين الذين ظفرت بكلماتهم.

ثم الظاهر أن في القضاء يصح أن كون من اعتكافات، مثلا نذر اعتكاف أربعة أيام لا على نحو التقييد، فأفطر اليوم الرابع، وأفطر في ثالث اعتكاف مستحب، وكان الشرط عليه في ضمن العقد اعتكاف يوم، فإنه يصح اعتكاف ثلاثة بقصد الثلاثة.

أما موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في المعتكفة إذا طمثت ترجع إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها»[2].

وعنه (عليه السلام): «إذا مرض المعتكف، أو طمثت المرأة المعتكفة، فإنه يأتي بيته، ثم يعيد إذا برء ويصوم»[3].

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩٧ الباب ١ من الاعتكاف ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤١٢ الباب ١١ من الاعتكاف ح٣.

(٣) المصدر نفسه: ح١.

فمحمولان على الاعتكاف الواجب دون المستحب، لما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم، ولمفهوم صحيحة أبي ولاد بالنسبة إلى ما بعد الثالث في المرأة التي خرجت عن الاعتكاف فواقعها زوجها.

{مسألة ٦: لا يجب الفور في القضاء، وإن كان أحوط}.

أما عدم وجوب الفور فللأصل، وأما الاحتياط فلفتوى المبسوط والمنتهى به، لكن فتواهما لا توجب جعل الحكم احتياطاً، منتهى الأمر استحباباً من باب التسامح.

مسألة ٧: إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذر أو نحوه لم يجب على وليه القضاء، وإن كان أحوط،

{مسألة ٧: إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذر أو نحوه} فإن كان مستحباً أو واجباً موقتاً واعتكف في وقته، لم يجب القضاء، لأنه لم يفته شيء حتى إذا كان في ثالث المستحب، إذ الوجوب عليه لا يدل على أنه فوت حتى يشمله دليل «من فاتته فريضة»، فهو كما إذا مات في يوم رمضان، أو في أثناء صلاة واجبة صلاها في أول وقتها.

وإن كان واجباً موقتاً فات وقته وأخذ يقضيه، أو كان واجباً موسعاً تمكن من الإتيان به فلم يأت ثم بعد ذلك أتى، وجب القضاء، لشمول دليل الفوت له، هذا بالنسبة إلى إعطاء الولي قضاء الميت أو وصيته بنفسه إعطاء قضائه.

أما بالنسبة إلى الولى فإنه {لم يجب على وليه القضاء} للأصل بعد عدم الدليل على ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر في ما عن بعض الأصحاب، على نقل الشيخ عنه في المبسوط، من الوجوب على الولي، أو يخرج من ماله من ينوب به عنه إذ لا وجوب على الولي إطلاقاً، لا تعييناً ولا تخييراً.

{وإن كان أحوط} خروجاً من خلاف من أوجب، وإن كان هذا الاحتياط في كمال الضعف.

وهذه المسألة تابعة لوجوب القضاء عن التركة بالنسبة إلى الواجب غير المالي.

نعم لو كان المنذور الصوم معتكفاً وجب على الولي قضاؤه، لأن الواجب حينئذ عليه هو الصوم ويكون الاعتكاف واجباً من باب المقدمة، بخلاف ما لو نذر الاعتكاف فإن الصوم ليس واجباً فيه، وإنما هو شرط في صحته، والمفروض أن الواجب على الولي قضاء الصلاة والصوم عن الميت لا جميع ما فاته من العبادات.

{نعم لو كان المنذور الصوم معتكفاً وجب على الولي قضاؤه} لعموم ما روي «أن من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه أن يقضي عنه».

{لأن الواجب حينئذ عليه هو الصوم، ويكون الاعتكاف واجباً من باب المقدمة} إذ لا يأتي صوم الاعتكاف إلاّ بالاعتكاف.

{بخلاف ما لو نذر الاعتكاف، فإن الصوم ليس واجباً فيه، وإنما هو شرط في صحته} الظاهر أن الصوم جزء لا شرط، وإنما لا يشمله دليل قضاء صوم الميت، لانصراف الأدلة إلى الصوم المستقل لا ما كان جزءاً.

{و} كيف كان فـــ {المفروض أن الواجب على الولي قضاء الصلاة والصوم عن الميت لا جميع ما فاته من العبادات} كما لو نذر قراءة القرآن أو زيارة الحسين (عليه السلام) أو صلاة النافلة أو غير ذلك، فإن الأصل عدم وجوب تلك على الولي.

مسألة ٨: إذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وشراؤه وإن قلنا ببطلان اعتكافه.

{مسألة ٨: إذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وشراؤه} لأن النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد، مثل النهي عن البيع وقت النداء، إلاّ إذا كان النهي إرشاداً إلى الفساد كبيع الخمر والخنزير، وليس المقام منه، فإطلاقات أدلتهما شاملة لما وقع منهما حال الاعتكاف، وهذا هو الذي اختاره الجواهر وغيره حاكيا القول بالبطلان عن بعض.

{وإن قلنا ببطلان اعتكافه} إذ لا تلازم بين البطلانين.

مسألة ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع ولو ليلا وجبت الكفارة، وفي وجوبها في سائر المحرمات إشكال والأقوى عدمه.

{مسألة ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع ولو ليلاً وجب الكفارة} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعوى الإجماع، ويدل عليه إطلاق النص، بل في بعض النصوص تصريح بالليل.

ففي رواية سماعة، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»[1].

وعن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان؟ قال: «عليه الكفارة»، قال: قلت: فإن وطأها نهاراً؟ قال: «عليه كفارتان»[2].

وفي الفقيه، روي «أنه ــ أي المعتكف ــ إن جامع بالليل فعليه كفارة واحدة، وإن جامع بالنهار فعليه كفارتان»[3].

{وفي وجوبها في سائر المحرمات إشكال} المشهور العدم للأصل بعد عدم وجود الدليل، وقياسها بالجماع بلا دليل، ولذا قال: {والأقوى عدمه}، وعن جماعة منهم المفيد والسيدان والتذكرة وجوبها، واستدل له بإجماع الغنية وبالمناط في الجماع، وفي كليهما نظر واضح.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠٦ الباب ٦ من الاعتكاف ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠٧ الباب ٦ من الاعتكاف ح٤.

(٣) المصدر نفسه: ص٤٠٦ ح٣.

وإن كان الأحوط ثبوتها، بل الأحوط ذلك حتى في المندوب منه قبل تمام اليومين، وكفارته ككفارة شهر رمضان على الأقوى

{وإن كان الأحوط ثبوتها} خروجاً من خلاف من أوجب.

{بل الأحوط ذلك حتى في المندوب منه قبل تمام اليومين} لإطلاق دليل الكفارة بعد أن لم يخصص الدليل بالواجب، كما سمعت بعض الروايات هنا وغيرها قبل ذلك، لكن الظاهر أنه لا وجه لجعله احتياطاً بعد تقييده بغيره.

{وكفارته ككفارة شهر رمضان على الأقوى} كما هو المشهور، وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا، وعن الغنية الإجماع عليه، ويدل عليه بعض الروايات:

كموثق سماعة، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمترلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»[1].

وفي موثقه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن معتكف واقع أهله؟ قال (عليه السلام): «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً، عتق رقبة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»[2].

خلافاً للمسالك والمدارك، حيث ذكرا أنها كفارة الظهار، وعن المبسوط نسبته إلى بعض أصحابنا.

ويدل عليه صحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المعتكف يجامع

(١) المصدر: ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠٧ الباب ٦ من الاعتكاف ح٥.

وإن كان الأحوط كونها مرتبة ككفارة الظهار.

أهله؟ قال: «إذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر»[1].

وخبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «المعتكف إذا وطأ أهله وهو معتكف فعليه كفارة الظهار»[2].

وصحيح أبي ولاد: في امرأة خرجت عن اعتكافها فواقعها زوجها؟ قال (عليه السلام): «إن كانت خرجت قبل أن تمضي ثلاثة أيام و لم تكن اشترطت في اعتكافها، كان عليها ما على المظاهر»[3].

ولا يخفى أن الجمع العرفي بين الطائفتين حمل الثانية على الاستحباب، ولذا قال المصنف: {وإن كان الأحوط كونها مرتبة ككفارة الظهار}.

ثم إنه لو كرر الجماع فالظاهر عدم تكرار الكفارة، لأن الاعتكاف فسد بالجماع الأول.

ولو أجبرها على الجماع وهي معتكفة دونه لم يكن شيء عليه ولا عليها، إذ ليس هو معتكفاً، ولا دليل على تحمله عنها، كما أنها مجبورة وقد رفع الاضطرار، وكذلك لو انعكس.

---

(١) المصدر: ص٤٠٦ ح١.

(٢) المستدرك: ج١ ص٦٠١ الباب ٦ من الاعتكاف ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٠٧ الباب ٦ من الاعتكاف ح٦.

مسألة ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً وكان في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار فعليه كفارتان، أحداهما للاعتكاف، والثانية للإفطار في نهار رمضان، وكذا إذا كان في صوم قضاء شهر رمضان وأفطر بالجماع بعد الزوال، فإنه يجب عليه كفارة الاعتكاف وكفارة قضاء شهر رمضان

{مسألة ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً وكان في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار فعليه كفارتان} بلا إشكال ولا خلاف، بل عن الانتصار والخلاف والغنية الإجماع عليه.

{إحداهما للاعتكاف، والثانية للإفطار في نهار رمضان} فإنه بالإضافة إلى كونه مقتضى قاعدة عدم التداخل، يدل عليه خبر عبد الأعلى: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان؟ قال: «عليه الكفارة»، قال: قلت: فإن وطأها نهاراً؟ قال: «عليه كفارتان».

قال الفقيه: وروي «أنه ـــ أي المعتكف ـــ إن جامع بالليل فعليه كفارة واحدة، وإن جامع بالنهار فعليه كفارتان».

وإنما قيده بالاعتكاف الواجب لما تقدم من أن غير الواجب له رفع اليد عنه.

{وكذا إذا كان في صوم قضاء شهر رمضان} الموسع {وأفطر بالجماع بعد الزوال} أما قبل الظهر فليس بواجب في الموسع، كما أنه إذا أفطر بعد الظهر بالأكل مثلاً ثم جامع فقد أفسد اعتكافه بالأكل فلا كفارة للجماع بعد أن بطل اعتكافه.

{فإنه يجب عليه كفارة الاعتكاف وكفارة قضاء شهر رمضان} أما إذا

وإذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات: إحداها للاعتكاف، والثانية لخلف النذر، والثالثة للإفطار في شهر رمضان.

وإذا جامع امرأته المعتكفة وهو معتكف في نهار رمضان فالأحوط أربع كفارات

جامع ليلاً و لم يكن الاعتكاف واجباً فلا كفارة، لما تقدم.

{وإذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان وأفسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات: إحداها للاعتكاف} إذا كان واجباً من غير جهة النذر كاليوم الثالث، وإلا فليس الاعتكاف واجباً في قبال النذر حتى يجب لهذا كفارة ولهذا كفارة.

{والثانية لخلف النذر} إذا كان معيناً، وإلا كان له رفع اليد عنه باعتكاف آخر، فلا كفارة لنذره.

{والثالثة للإفطار في شهر رمضان} وإذا كان ليلاً فلا كفارة من جهة رمضان.

وعليه، فإذا كان الاعتكاف منذوراً موسعاً وجامع ليلاً قبل الثالث لا شيء عليه، لا من جهة رمضان، ولا الاعتكاف، ولا النذر.

{وإذا جامع امرأته المعتكفة وهو معتكف في نهار رمضان فالأحوط أربع كفارات} كما عن السيد والشيخ، وعن المختلف أنه قول مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف، وذلك لأن عليه كفارتان لنفسه، وكفارة لإكراه زوجته الصائمة كما ثبت في النص، وكفارة رابعة لإكراه زوجته المعتكفة.

وإن كان لا يبعد كفاية الثلاث: إحداها لاعتكافه، واثنتان للإفطار في شهر رمضان إحداهما عن نفسه والأخرى تحملاً عن امرأته، ولا دليل على تحمل كفارة الاعتكاف عنها، ولذا لو أكرهها على الجماع في الليل لم تجب عليه إلاّ كفارته، ولا يتحمل عنها، هذا ولو كانت مطاوعة فعلى كل منهما كفارتان إن كان في النهار، وكفارة واحدة إن كان في الليل.

{وإن كان لا يبعد كفاية الثلاث} كما ذهب إليه غير واحد {إحداها لاعتكافه} إذا كان واجباً كالثالث {واثنتان للإفطار في شهر رمضان، إحداهما عن نفسه، والأخرى تحملاً عن امرأته}، أما ما عن الشرائع من كفارتين فقط لضعف دليل كفارة التحمل، ففيه: إن النص مؤيد بعمل الأصحاب وهو مطلق يشمل المعتكف وغيره، فلا وجه لإسقاط الكفارة الثالثة.

{ولا دليل على تحمل كفارة الاعتكاف عنها} فالأصل ينفيه، كما إذا أكرهها على الجماع وهما ناذرا الصوم، حيث لا يتحمل كفارة نذرها، وكذا لو انعكس بأن أكرهته في رمضان أو الاعتكاف الواجب أو النذر ونحوه.

{ولذا لو أكرهها على الجماع في الليل لم تجب عليه إلاّ كفارته ولا يتحمل عنها} للأصل بعد عدم الدليل {هذا} فيما لو كانت مكرهة بالفتح.

{ولو كانت مطاوعة فعلى كل منهما كفارتان} كفارة الاعتكاف الواجب، وكفارة شهر رمضان، {إن كان في النهار، وكفارة واحدة إن كان} للاعتكاف الواجب إذا كان الجماع {في الليل}.

وإذا كان نهار رمضان والنذر وثالث

الاعتكاف واليمين، كان عليه أربع كفارات، ثلاث من جهة نفسه، وكفارة من جهة إكراه زوجته.

فرع:

يحق للطفل المميز الاعتكاف، لما تقدم في مسألة عدم اشتراط البلوغ.

وإذا اعتكف لم يجب عليه الثالث للأصل فلا كفارة عليه، ولا على وليه، وإن كان الآمر لاعتكافه، ولا يقاس المقام بالحج، لعدم القطع بالملاك، والله سبحانه العالم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

وهذا آخر ما شرحناه من العروة، إذ أن ما بعد الاعتكاف كنا قد شرحناه قبل شرح الاعتكاف، والله المتقبل.

وكان ذلك صبيحة ثالث ذي العقدة الاثنين سنة ١٤٠٢ هجرية في مدينة قم المقدسة.

والحمد لله أولاً وآخراً.

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

كتاب الحج

كتاب الحج

قال المصنف: {بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الحج}.

بفتح الحاء المهملة وقد تكسر، في اللغة بمعنى القصد والكف والقدوم والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك، وعن الخليل: الحج كثرة الاختلاف إلى من يعظمه، وسمي الحج حجاً لأن الحاج يأتي قبل الوقوف بعرفة إلى البيت ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم ينصرف إلى منى ثم يعود لطواف الوداع.

أقول: بل يذهب إليه كل يوم مرة أو مرات، أو يذهب إليه كل سنة كما في كثير من القريبين إليه.

ثم إن ما تقدم عن بعض اللغويين من جعل أحد معاني الحج القصد إلى مكه للنسك، إن كان معنى لغويا موضوعاً له اللفظ كسائر المعاني فلا وجه للقول بالنقل، ولا يستبعد هذا لأن مكه (زادها الله شرفاً) كانت مقصداً للوفود، فلا بعد في وضع لفظ خاص له، وإن كان معنى اصطلاحيا شرعيا كما قد يستشم من قوله تعالى: ﴿حج البيت﴾ إذ لا وجه ظاهراً للتقييد لو كان الحج معناه قصد مكة للنسك، اللهم إلاّ أن يقال: إنه من باب تعيين المشترك، فهو منقول.

وقد أورد كل له تعريفاً خاصاً غير مطرد ولا منعكس، وأورد بعضهم على الآخر بإيرادات مما يرجع إلى التزاع في اللفظ أو المعنى مما لا فائدة فيه، فالأولى الإضراب عنه.

وأما ما ذكره الجواهر من أن الغرض من أمثال هذه التعاريف الكشف

فصل: من أركان الدين الحج، وهو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتية، من الرجال والنساء والخناثى، بالكتاب والسنة والإجماع من جميع المسلمين، بل بالضرورة، ومنكره في سلك الكافرين،

في الجملة فهي أشبه شيء بالتعاريف اللغوية[1]، انتهى. ففيه: إنه خلاف ظاهر إيرادات بعضهم على بعض بعدم الاطراد أو الانعكاس.

{فصل: من أركان الدين الحج} لما ورد من بناء الدين على خمس ومنها الحج. قال الباقر (عليه السلام) في صحيح زرارة: «بني الإسلام على خمس، على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية»[2]، وغير هذه من الروايات الدالة على ذلك.

{وهو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتية} من البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة {من الرجال والنساء والخناثى} لإطلاق الأدلة وعمومها {بالكتاب والسنة والإجماع من جميع المسلمين، بل بالضرورة} من الدين {ومنكره في سلك الكافرين} كما أثبتنا في كتاب الطهارة كفر منكر الضروري.

مضافا إلى جملة من النصوص الدالة على ذلك في الحج، ففي خبر علي بن جعفر الآتي، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: قلت: من لم يحج منا فقد كفر؟ قال (عليه السلام): «لا، ولكن من قال هذا ليس هكذا فقد كفر»[3].

وفي خبر سليمان بن خالد الآتي أيضاً: «زعم أن هذا ليس هكذا فقد كفر».

وعن القطب الراوندي، قال رجل:

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٢٠.

(٢) الوسائل: ج١ ص٧ الباب ١ في مقدمة العبادات ح٢.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٠ باب ٢ في وجوب الحج ح١.

يا رسول الله من ترك الحج فقد كفر؟ قال: «لا، ولكن من جحد الحق فقد كفر».

{وتاركه عمداً مستخفاً به بمنزلتهم} وقد تقدم الكلام في ترك الواجب عن استخفاف، ويدل عليه أو يؤيده في المقام صحيح ذربح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا»[1].

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) حيث قال: ﴿ومن كفر﴾ يعني من ترك»[2].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يا علي تارك الحج وهو مستطيع كافر، ويقول الله تبارك وتعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾[3]، يا علي من سوف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهوديا أو نصرانيا»[4].

وعن الطبرسي، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث: «ولو ترك الناس الحج لم يكن البيت ليكفر بتركهم أياه ولكن كانوا يكفرون بتركهم أياه»[5].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان ظالم فليمت على أي حال شاء، إن شاء يهوديا

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠ باب ٧ في وجوب الحج ح١.

(٢) المصدر: ج٨ ص٢٠ باب ٧ في وجوب الحج ح٢.

(٣) سورة آل عمران: آية ٩٧.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٢١ باب ٧ في وجوب الحج ح٣.

(٥) الوسائل: ج٨ ص٢١ باب ٧ في وجوب الحج ح٤.

أو نصرانيا»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الورادة بهذه المضامين.

ولكن لا يخفى أن هذه الروايات لا تدل إلاّ على الترك إلى الآخر كما هو ظاهر المتن، إذ التارك المطلق هو التارك إلى الآخر، وإلا لم يصدق عليه الترك مطلقاً.

{وتركه من غير استخفاف من الكبائر} لدلالة جملة من النصوص عليه، فعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال الله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال: «هذه لمن كان عنده مال وصحة، وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[2].

ودلالته على كون الترك من غير استخفاف كبيرة ظاهرة، إذ الترك الاستخفافي عبارة عن عدم المبالاة والاعتناء بالشأن بلا عذر، والترك لا عن استخفاف مقابله الذي كان له في الترك عذر خارجي ولو لم يكن شرعيا، كالتجارة الممثل بها في الرواية.

ومثله ما عن صباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: أرأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه إلاّ التجارة أو الدين؟ فقال: «لا عذر له يسوف الحج، إن مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[3].

(١) الوسائل:ج ٨ ص٢١ باب ٧ في وجوب الحج ح٥.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٦ باب ٦ في وجوب الحج ح١.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٧ باب ٦ في وجوب الحج ح٤.

وعن زيد الشحام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): التاجر يسوف الحج؟ قال: «ليس له عذر، فإن مات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»(١).

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال: «هذا لمن كان عنده مال وصحة، فإن سوفه للتجارة فلا يسعه ذلك، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا ترك الحج وهو يجد ما يحج به، وإن دعاه أحد إلى أن يحمله فاستحى فلا يفعل فإنه لا يسعه إلاّ أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتر، وهو قول الله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ قال: ومن ترك فقد كفر، ولم لا يكفر وقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»(٢).

وعن كليب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله أبو بصير وأنا أسمع، فقال له: رجل له مائة ألف فقال العام أحج، العام أحج، فأدركه الموت وهو لم يحج حج الإسلام؟ فقال: «يا أبا بصير أما سمعت قول الله: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا﴾ أعمى من فريضة من فرائض الله»(٣).

أقول: ولا يخفى أن المستفاد من هذه الروايات أن الترك من غير استخفاف كبيرة، خصوصاً الرواية الأخيرة. نعم لم نجد في النصوص ما صرح بلفظ الكبيرة، وخصوصاً من الروايات المتقدمة المطلقة من غير قيد بعدم العذر الدالة على موته يهوديا أو نصرانيا، فإن إطلاقها يشمل الترك من عذر وبلا استخفاف، لكن عن جامع

(١) المصدر: ج٨ ص١٨ باب ٦ في وجوب الحج ح٦.

(٢) المصدر: ج٨ ص١٩ باب ٦ في وجوب الحج ح١١.

(٣) المصدر: ج٨ ص١٩ باب ٦ في وجوب الحج ح١٢.

الأخبار في باب الحج عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال في الحج: «ثم فرط في ذلك من غير عذر لا يقبل الله صلاته وصيامه ولا يستجاب دعاؤه، وكتب عليه كل يوم وليلة مائة خطيئة أصغرها كمن زنى بأمه أو ابنته، وإن قام بها من عامه كتب له بكل درهم ثواب حجة وعمرة، فإن مات ما بينه وبين القابل مات شهيداً، وكتب له ما بينه وبين القابل كل يوم وليلة ثواب شهيد، وقضى له حوائج الدنيا والآخرة»[1].

ثم إن الظاهر أن مثل هذه الروايات محمولة على العقاب الواقعي الأولي للمعصية مع قطع النظر عن الأمور الخارجية الموجبة لشدة العقاب، مثلا الزنا في نفسه عقابه مائة سوط من النار، وبملاحظة توابعه من كونه مثلا مخالفة النبي والإمام وعدم المبالاة بأمر الله الملحق بشبه الاستخفاف واستلزامه فساد المزني بها وإتلاف النطفة ومورثيته موت الفجأة مثلاً إلى غير ذلك عقابه ألف ألف سوط، فالمراد كونه يعاقب عقاب ذلك العدد من الزنا في نفسه، كما أنه لا بد أن تحمل روأيات الثواب وأن له أجر كذا شهيد على ذلك أيضاً.

هذا ما وصل إليه فكري في توجيه هذه الطائفة من الأخبار في بابي الثواب والعقاب، وإنما لم نحملها على ظاهرها لكونها كالمخالف للضروري من أذهان المتشرعة وغير ذلك.

وكيف كان، فالظاهر أن المراد من الموت يهوديا أو نصرانيا أنه محكوم بأحكامهم الاحتضارية والقبرية والأخروية في الجملة، وإلا فضرورة كونه محكوماً عندنا بحكم المسلمين من الكفن والدفن وقضاء صلاته وحجه ونحوه مسلمة

---

(١) جامع الأخبار: ص١٨٥.

ولا يجب في أصل الشرع إلا مرة واحدة في تمام العمر، وهو المسمى بحجة الإسلام، أي الحج الذي بني عليه الإسلام، مثل الصلاة والصوم

لدى الكل ظاهراً، ويؤيده ما عن كتاب العلاء عن محمد بن مسلم قال: قلت له: الرجل الموسر يمكث سنين لا يحج هل يجوز شهادته؟ قال: «لا»، قلت: وإن مات و لم يحج صلي عليه ويستغفر له؟ قال: «نعم»[1]، انتهى.

أقول: وكان وجه قبول الشهادة كفاية الوثوق فيه، وكيف كان فالمتقين جريان أحكم الإسلام عليه، ولذا نفى الإمام (عليه السلام) كفره، وبين أن الكافر هذا من أنكر أصل وجوبه، وحينئذ فالمنكر كافر والتارك إلى الآخر مستخفاً إن رجع إلى الإنكار كالأول، وإن لم يرجع كان من أظهر مصاديق من يموت يهوديا أو نصرانيا، وبدون الاستخفاف هو من مصاديق من يموت كذلك، ومن مصاديق قوله تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾[2]، ولكنه أقل عقوبة من الأول.

وأما التارك في عام الاستطاعة أو سنين عديدة مع الإتيان به بعد ذلك فسياتي الكلام فيه في المسألة الأولى، وحاصله أنه لا شبهة في إثمه وإنما الكلام في كونه كبيرة أم لا.

{ولا يجب} الحج {في أصل الشرع إلا مرة واحدة في تمام العمر}، وأما السبب بالعارض فيجب بالإفساد والتحمل والعهد والنذر واليمين ونحوها.

{وهو المسمى حجة الإسلام، أي الحج الذي بني عليه الإسلام، مثل الصلاة والصوم

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١٢ باب ٤١ ح٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٢.

والخمس والزكاة.

وما نقل عن الصدوق في العلل من وجوبه على أهل الجِدَة كل عام، على فرض ثبوته شاذ مخالف للإجماع والأخبار، ولا بد من حمله على بعض المحامل، كالأخبار الواردة بهذا المضمون، من إرادة الاستحباب المؤكد أو الوجوب على البدل، بمعنى أنه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا.

ويمكن حملها على الوجوب الكفائي، فإنه لا يبعد وجوب الحج كفاية على كل أحد في كل عام إذا كان متمكناً بحيث لا تبقى مكة خالية عن الحجاج، لجملة من الأخبار الدالة على أنه لا يجوز تعطيل الكعبة عن الحج والأخبار الدالة

والخمس والزكاة} إشارة إلى أن البناء ليس من قبيل بناء الإسلام على التوحيد والنبوة والمعاد.

ثم من المحتمل قريباً أن وجه إضافة الحج إلى الإسلام من جهة وجوبه به لا بنائه عليه، نحو إضافة الزكاة إلى الفطرة إذا كانت بمعنى الإسلام كما نقول به في باب الفطرة من كفاية أدنى ملابسة في الإضافة.

{وما نقل عن الصدوق في العلل من وجوبه على أهل الجِدَة} بكسر الجيم وتخفيف الدال من الوجدان بمعنى أهل الثروة {كل عام على فرض ثبوته} أي صحة النقل {شاذ مخالف للإجماع والأخبار، ولا بد من حمله على بعض المحامل، كالأخبار الواردة بهذا المضمون من إرادة الاستحباب المؤكد أو الوجوب على البدل، بمعنى أنه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا}.

{ويمكن حملها على الوجوب الكفائي، فإنه لا يبعد وجوب الحج كفاية على كل أحد في كل عام إذا كان متمكناً بحيث لا تبقى مكة خالية عن الحجاج، لجملة من الأخبار الدالة على أنه لا يجوز تعطيل الكعبة عن الحج، والأخبار الدالة

على أن على الإمام ــ كما في بعضها، وعلى الوالي كما في آخر ــ أن يجبر الناس على الحج، والمقام في مكة وزيارة الرسول (صلى الله عليه وآله) والمقام عنده، وأنه إن لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال.

على أن على الإمام ــ كما في بعضها وعلى الوالي كما في آخر ــ أن يجبر الناس على الحج والمقام في مكة وزيارة الرسول (صلى الله عليه وآله) والمقام عنده، وأنه إن لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال}.

قال في الجواهر بعد ذكره الإجماع بقسميه من المسلمين فضلاً من المؤمنين على عدم وجوب الحج أكثر من مرة، وتمسكه بالأصل، وأن إطلاق الأمر مقتض لذلك ما لفظه: فما عن الصدوق في العلل من أن الإيمان الذي اعتمد عليه وأفتى به أن الحج على أهل الجِدَة في كل عام فريضة واضح الضعف.

وفي محكي المنتهى قال: حكي عن بعض الناس الوجوب في كل سنة مرة، وهي حكاية لم تثبت ومخالفة للإجماع والسنة إلخ، أو محمولة على ما حمل عليه بعض النصوص الموهمة لذلك، كخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام): «إن الله تعالى فرض الحج على أهل الجِدَة في كل عام، وذلك قول الله عزوجل: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾. قال: قلت: من لم يحج منا فقد كفر؟ قال: «لا ولكن من قال هذا ليس هكذا فقد كفر».

وخبر حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «الحج فرض على أهل الجِدَة في كل عام».

ومرسل الميثمي عنه أيضاً: «إن في كتاب الله عزوجل فيما أنزل الله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ في كل عام ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ »[1]، انتهى كلام الجواهر.

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٢٠.

وهناك أخبار أخر بهذا المضمون، فعن ابن أبي عمير، عن أبي جرير القمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الحج فرض على أهل الجِدَة في كل عام»[1].

وعن العلل بسند رفعه قال: «الحج واجب على من وجد السبيل إليه في كل عام»[2].

وعن سليمان بن خالد قال: قلت للعبد الصالح (عليه السلام): ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال: «لله الحج على خلقه في كل عام من استطاع إليه سبيلا»، قلت: ومن كفر؟ قال (عليه السلام): «يا سليمان ليس من ترك الحج منهم فقد كفر، ولكن من زعم أن هذا ليس هكذا فقد كفر».

وعن علي بن مهزيار، وسئل عما رواه أصحابنا أن الله عزوجل أوجب على أهل الجدة في كل عام؟ فقال: روينا عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فمن وجد السبيل فقد وجب عليه الحج». وقال: «مدمن الحج إذا وجد السبيل حج»[3]، ولكن لابد من حمل هذه الأخبار على أحد الحامل:

الأول: أن يكون الظرف ــ أعني قوله «في كل عام» ــ متعلقاً بأهل الجدة لا بالوجوب، فالمعنى أن أهل الجدة في كل عام يجب عليهم الحج، فأهل جدة هذه السنة يجب عليهم الحج في هذه السنة، وأهل جدة السنة الآتية يجب عليهم الحج في السنة الآتية وهكذا، وليس يجب على أهل جدة السنة السابقة الحج مرة أخرى في السنة اللاحقة، لأنه ليس من أهل جدة السنة اللاحقة، وهذا

(١) الوسائل: ج٨ ص١١ باب ٢ في وجوب الحج ح٤.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١١ باب ٢ في وجوب الحج ح٦.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٣ باب ٢ في أبواب شرائط الحج ح٢.

أقرب إلى القواعد العربية لقرب الظرف من كلمة «أهل الجدة»، نعم المنصرف بدواً هو تعلقه بالوجوب.

الثاني: أن يكون المراد الوجوب على سبيل البدل، وأن من وجب عليه الحج في السنة الأولى فلم يفعل وجب في الثانية فإن لم يفعل وجب في الثالثة وهكذا، احتمله الشيخ (رحمه الله) في محكي كلامه، فيكون كما لو قال: يجب على كل مكلف صلاة الظهر في جميع أجزاء الوقت، فمعنى الوجوب صحة الإتيان به في كل جزء وكل سنة، وهذا تعبير شائع، والحاصل إن المراد بيان كون الوجوب موسعاً لا بمعناه الاصطلاحي بل بمعنى بقاء التكليف الأدائي، وليس مثل الموقتات التي تسقط عند عدم الإتيان في جزء من الزمان.

الثالث: أن يكون المراد بيان الوجوب الكفائي، بمعنى وجوب كون الناس في كل سنة في تلك الشاهد الكريمة على سبيل البدل، ويؤيده ما يدل على عدم جواز تعطيل الكعبة عن الحج، ووجوب إجبار الناس عليه، وإعطائهم من بيت المال إذا لم يتمكنوا، فلذا احتمله صاحب الوسائل، وليس هذا المعنى في غاية البعد، وإن قال في الجواهر: ومن الغريب ما في الوسائل من حمل هذه النصوص على الوجوب كفاية[1]، انتهى، لشيوع مثل هذا الاستعمال في العرف، فيقول: يلزم عليكم أيها التلاميذ الكون في الدكان في كل عام، مريداً كون بعضهم على سبيل الكفاية بقرينة قوله الآخر: لا يخلو الدكان عن أحدكم.

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٢٢.

الرابع: ما احتمله السيد الوالد في الدرس، من أن المراد أن هذا الواجب ليس يختص بوقت دون وقت، بل هو واجب في كل سنة، فليس مثل لجهاد المختص بوقت الحاجة، ولا مما يجب كل عشرة سنين مثلاً مرة واحدة وهكذا، بل هو واجب مستمر.

أقول: ويؤيده ما عن تفسير العياشي، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث حجة الوداع، إلى أن قال: فقال سراقة بن جعشم الكناني: يا رسول الله علمنا ديننا كأنما خلقنا اليوم، أرأيت لهذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أو لكل عام؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا، بل لأبد الأبد»[1].

فإن الظاهر كون السؤال عن أن هذا الحكم مختص بهذه السنة، فلا يكون مثل الصلاة والصوم والزكاة الممتدة إلى يوم القيامة، أو مثل تلك باق أبداً، كما يستفاد من جواب النبي (صلى الله عليه وآله) إذ لو كان مراد السائل وجوبه على كل أحد كل عام لأجاب (صلى الله عليه وآله) بأنه ما دام العمر، لا لأبد الأبد.

الخامس: احتمال إرادة الاستحباب من قوله (عليه السلام): «يجب» لكثرة استعمال هذه اللفظة بمعنى الاستحباب، كما في أخبار زيارة الحسين (عليه السلام) من التعبير بالوجوب.

وكيف كان: فالضرورة والإجماع من كافة المسلمين كافيان في رفع اليد عن الوجوب في كل سنة، مضافاً إلى ما عرفت من ورود هذه الاحتمالات الخمسة في الروايات المتقدمة، على أن هناك أخباراً دالة على عدم الوجوب في كل سنة

---

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٩٠ ح٢٣٠.

وأنه يجب في العمرة مرة واحدة، ففي صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ما كلف الله العباد إلاّ ما يطيقون، إنما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات» إلى أن قال: «وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»[1].

وعن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) قال: «إنما أمروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك لأن الله وضع الفرائض على أدنى القوة، كما قال: ﴿فما استيسر من الهدي﴾ يعنى شاة، ليسع القوي والضعيف، وكذا سائر الفرائض إنما وضعت على أدنى القوم، فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ثم رغب بعد أهل القوة بقدر طاقتهم»[2].

وعن محمد بن سنان: إن أبا الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله، قال: «علة فرض الحج مرة واحدة لأن الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوم قوة، فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ثم رغب أهل القوة على قدر طاقتهم»[3].

وأما قول الصادق (عليه السلام) للأقرع بن حابس إذ سئل: «في كل سنة مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع»[4]، مما استدل به صاحب الجواهر فلا يدل على المطلوب، بل دلالته على عكسه أوضح، إذ كونه في كل سنة مرة واحدة مقابل مرتين

(١) الوسائل: ج٨ ص١٢ باب ٣ في وجوب الحج ح١.

(٢) المصدر: ج٨ ص١٢ باب ٣ في وجوب الحج ح٢.

(٣) المصدر: ج٨ ص١٣ باب ٣ في وجوب الحج ح٣.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص٣ باب ٣ في شرائط الحج ح٤.

لا مقابل الوجوب في كل سنة كما لا يخفى، مع أن فيه تأملا من وجه آخر.

وعن دعائم الإسلام: روينا عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «وأما ما يجب على العباد في أعمارهم مرة واحدة فهو الحج، فرض عليهم مرة واحدة لبعد الأمكنة والمشقة عليهم في الأنفس والأموال، فالحج فرض على الناس جميعاً إلاّ من كان له عذر»[1].

وعن علي (عليه السلام) أنه قال: «لما نزلت ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قال المؤمنون: يا رسول الله أفي كل عام؟ فسكت، فأعادوا عليه مرتين، فقال: لا، ولو قلتُ نعم لوجب، فأنزل الله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم﴾[2].

وعن فقه الرضا (عليه السلام): «اعلم يرحمك الله أن الحج فريضة من فرائض الله ..» إلى أن قال: «وقد وجب في طول العمر مرة واحدة ووعد عليها من الثواب الحجة والعفو من الذنوب»[3].

وعن الغوالي، عن الشهيد، قال: روى ابن عباس قال: لما خطبنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالحج قام إليه الأقرع بن حابس فقال: كل عام يا رسول الله؟ فقال: «لا، ولو قلتُ نعم لوجب، ولو وجب لم تفعلوا، إنما الحج في العمرة مرة واحدة فمن زاد تطوع»[4].

(١) الدعائم: ج١ ص٢٨٨ في ذكر وجوب الحج.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٣ في شرائط الحج ح٢ سطر٢٤.

(٣) ففه الرضا: ص٢٦ في الحج سطر١٨.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٣ باب ٣ في وجوب الحج ح٤.

وعنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «إن الله كتب عليكم الحج»، فقال الأقرع بن حابس: كل عام يا رسول الله؟ فسكت ثم قال: «إذا لو قلتُ نعم لوجب ثم لا تسعون ولا تطيقون ولكنه حجة واحدة»[1].

وعن ابن شهر آشوب في المناقب، عن الفضل بن الربيع ورجل آخر، عن الكاظم (عليه السلام) في حديث طويل أنه قال للرشيد في المسجد الحرام لما سأله عن فرضه: «إن الفرض ــ رحمك الله ــ واحدة وخمسة»، إلى أن قال: «ومن الدهر كله واحد»، إلى أن قال (عليه السلام): «وأما قولي فمن الدهر كله واحد فحجة الإسلام»[2].

بقي في المقام شيء، وهو أن الإمام أو الوالي يجبر الناس على الحج إذا تركوه ولو كان من جهة عدم مستطيع فرضا، وهذا الجبر لا يختص بأهل الجِدَة، بل يلزم على الوالي الصرف من بيت المال على هذه المصلحة، والمراد ببيت المال هنا أعم من الزكاة، لما تقدم في باب الزكاة أن من سهم سبيل الله الحج، قال في الجواهر: ولعلنا نقول به، {أي بالجبر والإنفاق من بيت المال} كما أومأ إليه في الدروس قال فيها: ويستحب للحاج وغيرهم زياره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالمدينة استحباباً مؤكداً، ويجبر الإمام الناس على ذلك لو تركوه، لما فيه من الجفاء المحرم، كما يجبرون على الأذان، ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله (صلى الله عليه وآله):

---

(١) العوالي: ج١ ص١٦٩ ح١٨٩.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٣ باب ٣ ح٥.

«من أتى مكة حاجاً و لم يزرني إلى المدينة فقد جفوته يوم القيامة، ومن أتاني زائراً أوجبت له شفاعتي، ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة».

وفي المختلف، قال الشيخ: إذا ترك الناس الحج وجب على الإمام أن يجبرهم على ذلك، وكذا إذا تركوا زيارة النبي (صلى الله عليه وآله) كان عليه إجبارهم عليها أيضاً.

وقال ابن ادريس: لا يجب الإجبار لأنها غير واجبة.

واحتج الشيخ بأنه يستلزم الجفاء وهو محرم، انتهى كلام الجواهر[1].

أقول: ويدل على عدم جواز تعطيل الكعبة وإجبار الوالي في الجملة طائفة من الأخبار:

فعن الأحمس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو ترك الناس الحج لما نوظروا العذاب»، أو قال: «أنزل عليهم العذاب»[2].

وعن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان علي (صلوات الله عليه) يقول لولده: يا بني انظروا بيت ربكم فلا يخلونّ عنكم فلا تناظروا»[3].

وعن ابن سدير، عن أبيه قال: ذكرت لأبي جعفر (عليه السلام) البيت فقال: لو عطلوه سنة واحدة لم يناظروا»، وفي حديث آخر: «أنزل عليهم العذاب»[4].

وعن أبي بصير المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»[5].

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٢٢ في وجوب الحج.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٣ باب ٤ في وجوب الحج ح١.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٣ باب ٤ في وجوب الحج ح٢.

(٤) المصدر: ج٨ ص١٣ باب ٤ في وجوب الحج ح٣ – ٤.

(٥) الوسائل: ج٨ ص١٤ باب ٤ في وجوب الحج ح٥.

وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «أما أن الناس لو تركوا حج هذا البيت لنزل بهم العذاب وما نوظروا»[1].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن ناساً من هؤلاء القصاص يقولون إذا حج الرجل حجة ثم تصدق ووصل كان خيراً له، فقال: «كذبوا لو فعل هذا الناس لعطل هذا البيت، إن الله عزوجل جعل هذا البيت قياماً للناس»[2].

وعن عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: لا تتركوا حج بيت ربكم فتهلكوا»، وقال: «من ترك الحج لحاجة من حوائج الدنيا لم تقض حتى ينظر إلى المحلقين»[3].

وعن النهج، في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) للحسنين (عليهما السلام): «والله الله في بيت ربكم لا تخلوه ما بقيتم، فإنه إن ترك لم تناظروا»[4].

وعن عثمان بن شريك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو ترك الناس الحج ما ينظروا بالعذاب»[5].

وعن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: بعث إليّ أبو الحسن موسى بوصية أمير المؤمنين (عليه السلام): «بسم الله الرحمن الرحيم»، إلى أن قال: «الله الله في بيت ربكم فلا

---

(١) المصدر: ج٨ ص١٤ باب ٤ في وجوب الحج ح٧.

(٢) المصدر: ج٨ ص١٤ باب ٤ في وجوب الحج ح٨.

(٣) المصدر: ج٨ ص١٥ باب ٤ في وجوب الحج ح٩.

(٤) نهج البلاغة: ج٣ ص٥١١ ومن وصية له عليه السلام سطر ١٤ مطبعة الأندلس.

(٥) المستدرك: ج٢ ص٣ في شرائط الحج باب ٤ ح١.

يخلو منكم ما بقيتم، فإنه إن ترك لم تناظروا، وأدنى ما يرجع به مَن أمَّه أن يغفر له ما سلف»[1].

وعن يونس بن ظبيان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وإن الله ليدفع ممن يحج من شيعتنا عمن لا يحج منهم، ولو أجمعوا على ترك الحج لهلكوا»[2].

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «إذا تركت أمتي هذا البيت أن تؤمه لم تناظروا»[3].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو عطل الناس الحج لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحج إن شاؤوا وإن أبوا، فإن هذا البيت إنما وضع للحج»[4].

وعن جماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو أن الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيارة النبي (صلى الله عليه وآله) لكان على الوالي أن يهجرهم على ذلك وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين»[5]، إلى غير ذلك.

والظاهر أن هذا تكليف للوالي فعليه إلزام الناس بهذه الأمور الأربعة مع عدم أحدها، ولو توقف ذلك على المال صرف من بيت المال.

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٤ باب ٤ في شرائط الحج ح٢.

(٢) المصدر: ج٢ ص٤ باب ٤ في شرائط الحج ح٣.

(٣) المصدر: ج٢ ص٤ باب ٤ في شرائط الحج ح٤.

(٤) الوسائل: ج٨ ص١٥ باب ٥ في وجوب الحج ح١.

(٥) المصدر: ج٨ ص١٦ باب ٥ في وجوب الحج ح٢.

مسألة ١: لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقيق الشرائط فوري، بمعنى أنه يجب المبادرة إليه في العام الأول من الاستطاعة، فلا يجوز تأخيره عنه، وإن تركه فيه ففي العام الثاني وهكذا. ويدل عليه جملة من الأخبار، ولو خالف وأخر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصيا بل لا يبعد كونه كبيرة كما صرح به جماعة، ويمكن استفادته من جملة من الأخبار.

{مسألة ١: لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقيق الشرائط فوري، بمعنى أنه يجب المبادرة إليه في العام الأول من الاستطاعة، فلا يجوز تأخيره عنه، وإن تركه فيه ففي العام الثاني وهكذا، ويدل عليه جملة من} الأقوال، قال في الجواهر[1]: وتجب بعد فرض إحراز الشرائط على الفور اتفاقاً محكيا عن الناصريات والخلاف وشرح الجمل للقاضي وفي التذكرة، و{الأخبار} وقد تقدم جملة منها عند قول المصنف: (وتاركه عمداً مستخفاً به بمترلتهم وتركه من غير استخفاف من الكبائر) وتأتي جملة أخرى منها.

{ولو خالف وأخر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصيا، بل لا يبعد كونه كبيرة، كما صرح به جماعة، ويمكن استفادته من جملة من الأخبار} ففي الشرائع كما عن غير واحد أن التأخير مع الشرائط كبيرة موبقة، وعن المنتهى والمدارك أن الوعيد مطلقاً دليل التضييق، واختاره في الجواهر.

أقول: لم أقف إلى الآن على دليل صالح صريح في كون التأخير كبيرة، إلاّ رواية جامع الأخبار المتقدمة، نعم لو مات ولو بعد السنة الأولى كان تركه

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٢٣.

كبيرة كما لو لم يحج إلى الآخر، ولو لافتقاره بعد العام الأول الذي كان مستطيعا فيه، نعم حرمته لا إشكال فيها، لما في جملة من النصوص، كقول الصادق (عليه السلام): «وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه»[1].

وحين سئل عن الرجل التاجر ذي المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه إلا التجارة أو الدين؟ فقال (عليه السلام): «لا عذر له يسوف الحج»[2].

وقوله (عليه السلام): «فإن سوفه للتجارة فلا يسعه ذلك وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[3].

وفي الخلاف، عن ابن عباس، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من أراد الحج فليعجل فقد أمر بتعجيله»[4]. إلى غير ذلك مما تقدم.

ثم إن تأخيره من كل سنة إلى أخرى كذلك لإطلاق الأدلة.

أقول: ولكن لا يذهب عليك أنه لو كان في الواقع عقاب مؤخر الحج عقاب الكبير لم يكن عذراً له يوم القيامة، إذ هذه النصوص مجملة من هذا الحيث، فلا يتم بها الحجة للعبد على المولى، بخلاف ما لو صرح المولى بأن الشيء الفلاني صغيرة فإنه لا يصح عقاب الكبيرة لعدم تمامية الحجة بذلك، ومثله ما لو قال المولى لعبده: إن فعلت كذا فلا عذر لك، فإنه لو فعله كان للمولى حق عقابه بعقاب الكبيرة مائة سوط مثلا، بخلاف ما لو قال: هذه معصية صغيرة، فإنه لو عاقبه بمائة والحال أن عقاب الصغيرة خمسون لم يكن له الحق في ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٨ ص١٦ باب ٦ في وجوب الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٧ باب ٦ في وجوب الحج ح٤.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٩ باب ٦ في وجوب الحج ح١١.

(٤) المستدرك: ج٢ ص٤ باب ٥ في وجوب الحج ح٧.

وقد تقدم أنه لا ثمرة مهمة فقهية في تحقيق أنه كبيرة أو صغيرة إلاّ مسألة العدالة، وقد أثبتنا في باب التقليد سهولة الأمر فيها وأنه ليس بهذا التضييق المشتهر في الأعصار المتأخرة، والله تعالى هو العالم.

ثم إن الفورية إنما هي بالنسبة إلى حجة الإسلام، أما حجة النذر والعهد واليمين فتتبع القصد، ولو شك كان الأصل العدم، وحجة الاستيجار تتبع القرار، وأما حج الإفساد فياتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

مسألة ٢: لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات، من السفر وتهيئة أسبابه، وجب المبادرة إلى إتيانها على وجه يدرك الحج في تلك السنة.

{مسألة ٢: لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات من السفر وتهيئة أسبابه، وجب المبادرة إلى إتيانها على وجه يدرك الحج في تلك السنة} لأن وجوب الحج يقتضي وجوب مقدماته، إما من باب المقدمة المفوتة، وإما من باب الوجوب الترشحي، ووجوبها غيري على كل تقدير، فالتارك للحج بتركها معاقب على تركه لا على تركها.

نعم قوله: (في تلك السنة) من باب الغالب، وإلا فلو احتاجت تهيئة الأسباب إلى أكثر من سنة وجبت المبادرة إليها بحيث يحصل في أول أزمنة الإمكان ولو بعد عشربن سنة.

مثلا: لو كان ورث مالاً من أبيه في حال صغره فتملكه الغاصب ولا يدفع إليه إلاّ تدريجاً كل سنة بمقدار جزء من عشرين جزءاً مما به يتمكن، لزم عليه أخذه في كل سنة حتى يجتمع عنده ولا يصح له التخلف، كما أنه لو احتاج بيع داره الزائدة إلى مدة أكثر من سنة لزم عليه الاشتغال به إلى أن يحصل المال ولو بعد سنتين.

والحاصل: إن كل من صدق عليه أنه استطاع يلزم عليه تهيئة المقدمات ولو كانت تهيئتها مقدار سنتين، كما لو فرض بعد المحل عن الحجاز بحيث يحتاج إلى سنة من المسافرة لزم ذلك.

كما أنه لو كان ماله عند ظالم واحتاج إلى الترافع في استنقاذه وجب لأنه مستطيع لكن يحتاج إلى مقدمة هي الترافع.

ونحوه على ما هو المتداول في هذه الأزمنة من احتياج الحج إلى مقدمة أخذ جواز العبور

ونحوه من الحكومة، كل لصدق المستطيع على مثل هذا الشخص لغةً وعرفاً وشرعاً، فيجب عليه الحج، وبوجوبه تجب مقدماته.

ولا يشكل بأن وجوب الحج إنما هو في أشهر الحج فكيف يترشح منه الوجوب على مقدماته التي هي فيما قبل أشهر الحج، وحينئذ فلا وجوب قبلها، ويتفرع عليه جواز إتلاف المال قبل أشهر الحج، ولا يجب عليه إبقاوه إلى أشهره؟

لأنا نقول: يجب الحج على كل من جمع الشرائط حين جمعه لها، لإطلاق قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾ فكل مستطيع يجب عليه الحج، ويتوجه إليه الخطاب حين اجتماعه للشرائط، فالوجوب فعلي وإنما ظرف الواجب فيما بعد، كما لو قال المولى: يجب على كل متمكن منكم أن يحضر بعد سنة عند زيد.

فإن التكليف فعلاً إلى كل متمكن منهم، وإلا فلو لم يكن وجوب فكيف يجب السير قبل وقت الحج وأشهره، خصوصاً في الأزمنة السابقة بالنسبة إلى البلاد البعيدة التي يتسغرق سير المسافة بينها وبين مكة أكثر من نصف سنة مثلا. واللازم عدم الوجوب عليهم كافة، وهذا مخالف للضرورة.

وكما أن السير واجب ولو قبل سنة كذلك حفظ المال، إذ لا فرق بين حفظ المال وبين السير، فإن كان السير لازماً كان حفظ المال لازماً، والمفروض وجوب الأول فيجب الثاني.

لكن الإنصاف انصراف الاستطاعة عن بعض الصور المتقدمة.

ثم لو تنزلنا وقلنا بعدم توجه التكليف قبل أشهر الحج، كان اللازم القول بوجوب المقدمات من باب المقدمة المفوتة ونحوها، فجمع بعض بين وجوب السير قبل أشهره وبين عدم وجوب حفظ المال تفكيك بين المتلازمين.

وبهذا ظهر أن لا اختصاص لوجوب حفظ المال بالمحرم بزعم أنه أول السنة، بل لو حصل عنده المال يوم عرفة أو قبلها أو بعدها، قبل المحرم كان اللازم عليه حفظه إلى أوان الحج.

لا يقال: لا مجال لهذا الكلام لاحتمال فقدان الشرائط حال الحج، كما لو منعه عدو أو مرض أو نحو ذلك، فلا يعلم بتوجه الوجوب إليه فعلا، فيجوز له تلف المال، والحاصل إن حرمة الإتلاف متوقفة على توجه الوجوب، وهو متوقف على الاستطاعة حال الحج، ولما كانت الاستطاعة في أشهره مشكوكة كان توجه التكليف إليه مشكوكا ويجوز له صرف المال.

لأنا نقول: مضافاً إلى أن استصحاب حصول الشرائط لا مانع منه، لأن المشكوك لاحق والاعتبار به لا بالشك، إن التكليف منوط بالواقع، فلو كان في الواقع مستطيعاً توجه التكليف إليه فعلا وإن لم يعلم، كمن لا يعلم ببقائه إلى أربع ركعات من الوقت ثم لم يصل وبقى ثم جن فإنه حيث كان مكلفاً واقعاً يجب عليه القضاء، نعم لا يعاقب بالترك في الوقت فتأمل، على أن الأصول العقلائية قاضية بالبقاء.

ومنه يعلم ما لو كان حين حصول المال مريضاً، ثم أتلف المال وبرء فإنه كان الحج في الواقع واجباً عليه ولكن لم يعلم به، ومثله ما لو كان قاطعا بعدم البرء ثم برء ففي هذه الصور يستقر عليه الحج، وسياتي الكلام في بعض الفروع المذكورة إن شاء الله تعالى.

ولو تعددت الرفقة وتمكن من المسير مع كل منهم، اختار أوثقهم سلامة وإدراكا.

{ولو تعددت الرفقة وتمكن من المسير مع كل منهم، اختار أوثقهم سلامة وإدراكاً} وعن الروضة أنه لو تعددت الرفقة في العام الواحد وجب السير في أولها، فإن أخر عنها وأدركه مع التالية، وإلا كان كمؤخره عمداً في استقرار الحج.

وعن الدروس تجويز التأخير عن الأولى إن وثق بالمسير مع غيرها، واستحسنه في محكي المدارك.

أقول: والأوفق بالقواعد جواز التأخير إن وثق بالثاني، وإن كان الأول أوثق، وعدم جوازه مقدميا إن لم يوثق بالثاني فإن أدرك مع ذلك صح ولم يكن آثماً، وإن لم يدرك أثم واستقر الحج عليه.

ومثله ما لو قطع بعدم رفقة أخرى ولم يذهب مع الأولى ثم اتفق وجوده وسار معه.

أما جواز التأخير مع الوثوق بالثاني فلأنه مقدمة ظاهراً كالمقدمة الأولى، ولا فرق بين المقدمات في الوجوب، وحينئذ لو ذهب معها ولم يدرك ولم يكن له بعدُ مال يحج به ثانيا، لم يكن آثماً ولا مستقراً عليه الحج، لأنهما طريقان ظاهراً يجوز سلوك كل واحد منها عقلا.

ألا ترى أنه لو كان هناك طريقان فإنه لو سلك أحدهما ولم يصل وسلك رفيقه الآخر، لم يكن عليه لوم وعقاب في سلوك هذا الطريق دون ذاك مع فرض وصول رفيقه.

وأما جوازه مع كون الأولى أوثق، لأنه لا اعتبار عند العقلاء إلاّ بالثقة، ويرون الأوثق أولى لا متعينا، ولذا يرجعون إلى كل من الأوثق والثقة من أهل الخبرة، وقد رجحنا في باب التقليد عدم وجوب تقليد الأعلم لهذه الجهة.

وكيف كان ففي صورة الوثوق بكلا الوفدين يجوز اصطحاب أيهما شاء، وإن

كان غيره أوثق، ولو لم يدرك لم يكن آثما ولا مستقراً عليه الحج.

وأما إن لم يثق بأحدهما وسار معه فإن أدرك فلا إشكال في الكفاية، نعم في اصطحابه لهذا الوفد شبه تجر لا يعلم حرمته، وإن لم يدرك فلا إشكال في إثمه واستقرار الحج عليه، أما إثمه فلأنه لم يدرك عمداً لأنه لم يكن مقدمة فيكون كمن يأتي بما لا ينقذ الغريق من الحبل مع تمكنه من الحبل المنقذ، ولهذا نقول بعدم وجوب سلوك هذا الطريق من أول الأول لو انحصر لأن المفروض أنه ليس مقدمة عقلائية.

وأما استقرار الحج عليه لأنه كان مستطيعاً وترك عمداً وهو مورد استقرار الحج.

ولو فرض انحصار الرفقة بهذه التي لا ثقة بها عند العقلاء فاللازم القول بعدم وجوب السير معها، فلا إثم ولا استقرار ولو فرض إدراكهم اتفاقا، واحتمال أنه كان مقدمة واقعا فيكون كمن عنده المال وهو لا يعلم فلا يحج حتى تلف المال مردود، بعدم تمامية الحكم في المقيس عليه، فإن الاستقرار فرع التكليف المنجز، وحيث لا تكليف منجزاً لم يستقر بحيث يجب عليه فيما بعد ولو متسكعاً، وسياتي في المسألة الخامسة والستين عدم الاستقرار مع العذر، وأما العقاب فلا مجال له قطعاً.

وأما لو قطع بعدم وفد آخر ولم يسر ثم حصل وسار معه فإن أدرك فلا إشكال إلاّ من جهة التجري، وإن لم يدرك وأدرك الأول فلا إشكال في الإثم لأنه ترك عمدي، وفي الاستقرار احتمالان، وإن لم يدرك الأول فلا استقرار، وفي الإثم احتمالان.

فتحصل عدم وجوب السير مع الأوثق، نعم هو أحوط.

ولو تقابل الوثوق بأن وثق بخروج هذا الوفد مع شكه في إدراكه، ووثق بإدراك الوفد الثاني على تقدير الخروج مع شكه في خروجه، أو وثق بالخروج وشك في سلامته، بأن احتمل مرضه بما لا يجوز شرعاً تحمله، ونحو ذلك من ذهاب عضو وغيره، فاللازم الأخذ بذي المرجح منها إن كان، وإلا فالتساوي.

قال في الجواهر: ومع التساوي واختلاف الجهات المتساوية فالمكلف بالخيار، والمراد بالإدراك إدارك التمتع الذي هو فرض البعيد بأركانه الاختيارية، فلو ضاق وقت التأخير عن ذلك وجب الخروج مع السابق، فلو أخر عصى وصح حجه، وإن علم فوات التمتع أو اختياري أحد الموقفين بالتأخير لصدق الاضطرار المسوغ للعدول بذلك وإن كان منشؤه سوء الاختيار[1]، انتهى.

أقول: ونظيره ما لو عصى وأخر الصلاة إلى مقدار ركعة من الوقت، فإنه يجب الإتيان بها وتكفي، فلا يجب القضاء وإن كان آثما.

وتوهم أن الإدراك ظاهر في عدم الاختيار، ولا يشمل الاختياري ولو بتفويت بعض المقدمات التي لو رعاها تمكن من الاختياري، فاسد لأن «من أدرك» صادق على المدرك ولو كان التفويت بسوء اختياره، ولذا لو بقي ركعة من الوقت صدق «من أدرك ركعة من الوقت».

وتتمة الكلام في باب إدراك الاضطراري من الموقفين ومن ينقلب تمتعه قراناً.

{ولو وجدت واحدة و لم يعلم حصول أخرى، أو لم يعلم التمكن من المسير

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٢٨ في كتاب الحج.

والإدراك للحج بالتأخير، فهل يجب الخروج مع الأولى، أو يجوز التأخير إلى الأخرى بمجرد احتمال الإدراك، أو لا يجوز إلاّ مع الوثوق؟ أقول أقواها الأخير.

وعلى أي تقدير إذا لم يخرج مع الأولى واتفق عدم التمكن من المسير أو عدم إدراك الحج بسبب التأخير استقر عليه الحج وإن لم يكن آثما بالتأخير، لأنه كان متمكنا من الخروج مع الأولى،

والإدراك للحج بالتأخير، فهل يجب الخروج مع الأولى، أو يجوز التأخير إلى الأخرى بمجرد احتمال الإدراك، أو لا يجوز إلاّ مع الوثوق؟

أقوال: اختار الأول في الروضة، والثاني في التذكرة، والثالث في الدروس على المحكي عنهم.

{أقواها الأخير} وقد عرفت وجه الأقوائية، {وعلى أي تقدير إذا لم يخرج مع الأولى واتفق عدم التمكن من المسير} بسبب عدم رفقة أخرى لا بسبب المرض ونحوه مما يقطع بأنه لو خرج مع الأولى أيضا كان لم يدرك {أو عدم إدراك الحج بسبب التأخير، استقر عليه الحج}. فيه تأمل، إذ المفروض أن كل واحد منها مقدمة بحسب الظاهر، و لم يدل دليل على عدم مقدمية الثانية، فقد عمل على حسب تكليفه الظاهري، على أنه يلزم عكس ذلك أيضا فيما خرج مع أول الرفقة و لم يدرك مع إدراك الثاني.

لا يقال: لزوم الخروج مع الأول كاف في عدم الاستقرار.

لأنا نقول: لا دليل على لزوم الخروج مع الأول، لفرض أنهما متساويان من جميع الجهات، إلاّ أنه صادف عدم وصول هذا أو ذاك لمانع غير عادي.

{وإن لم يكن آثما بالتأخير} كما أنه لا يأثم بالتقديم إذا أدرك المتأخر فقط، وما علل به استقرار الحج بقوله: {لأنه كان متمكنا من الخروج مع الأولى}

إلا إذا تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً.

لا يفيد الاستقرار، إذ مجرد الإمكان مع عدم المعين بل التخيير موجب للسقوط، وسياتي في المسألة الخامسة والستين دليل عدم الاستقرار.

{إلا إذا تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً} لما سبق من عدم تكليفه في هذه السنة بالحج، لعدم الاستطاعة واقعاً.

ثم إن الظاهر وجوب الذهاب إلى مكة ولو قبل الحج بأحد عشر شهراً، والبقاء إلى الموسم لمن لا يتمكن فيما بعد من الذهاب، والحاصل إن كل من تمكن من تهيئة مقدمة من مقدماته وجب عليه إذا كان لم يتمكن بعد ذلك من تهيئتها، لما تقدم من شمول أدلة الوجوب له، إذ هو مستطيع ولو بتحصيل مقدمة من المقدمات قبل مدة.

نعم لو كان تحصيل بعض المقدمات حرجيا بما يرفع الوجوب، سقط للحرج لا لعدم شمول الإطلاق والعموم له، كما هو شأن العناوين الثانوية.

فصل

في شرائط وجوب حجة الإسلام وهي أمور:

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي وإن كان مراهقا

{فصل في شرائط وجوب حجة الإسلام، وهي أمور:

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي وإن كان مراهقاً}، ويدل عليه قبل الإجماع المدعى في الجواهر بقسميه، أخبار:

فعن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها إذا طمثت»[1]، ومن المعلوم أن المراد بالاحتلام والطمث البلوغ.

وعن شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت»[2].

وعن أبان بن الحكم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر»[3]. أقول : يعني أنه بمنزلة حجة الإسلام لكن

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٠ باب ١٢ في وجوب الحج ح١.

(٢) المصدر: ج٨ ص٣٠ باب ١٢ في وجوب الحج ح٢.

(٣) المصدر: ج٨ ص٣٠ باب ١٣ في وجوب الحج ح١.

فائدتها ما دام صغيراً، فإذا كبر لزم عليه الحج لو كان مستطيعاً.

وعن مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام»(١).

وعن علي (عليه السلام)، أنه قال: في الصبي يحج به و لم يبلغ؟ قال: «لا يجزي ذلك عنه وعليه الحج إذا بلغ، وكذلك المرأة إذا حج بها وهي طفلة»(٢).

وعن الراوندي بإسناده الصحيح، عن موسى بن جعفر، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضة الإسلام إذا استطاع إليه سبيلا»(٣).

وأما ما ورد عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الحج على الغني والفقير؟ فقال: «الحج على الناس جميعا، كبارهم وصغارهم، فمن كان له عذر عذره الله»(٤).

فمحمول إما على أصل الثبوت ولو استحبابا، وإما على أن المراد بالصغير الوضيع مقابل الشريف، وإما على الصغير في السن مقابل الهرم ونحوه.

{ولا عن المجنون وإن كان أدواريا إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال} وما في حكمه من المقدمات التي تتوقف على شخصه، وادعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه، ويدل عليه بالعموم الأخبار المذكورة في باب اشتراط العقل في تعلق التكاليف، وخصوص الروايات الدلة على رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وقد قلنا

(١) المصدر: ج٨ ص٣١ باب ١٣ في وجوب الحج ح٢.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥ باب ١١ ح١.

(٣) المستدرك: ج٢ ص٥ باب ١٢ ح١ في وجوب الحج.

(٤) الوسائل: ج٨ ص١١ باب ٢ في وجوب الحج ح٣.

في كتاب الزكاة وغيره: إن ظاهر أدلة الرفع رفع جميع الآثار من الأحكام التكليفية والوضيعة وغيرهما فراجع.

بقي في المقام أمران:

الأول: إن السفيه الذي ليس له ملكة إصلاح المال ليس في حكم المجنون، لأنه عاقل وإن لم يكن له هذه المرتبة من الرشد، ومثله البالغ غير الرشيد إذا كان متميزاً، فيشملهما عموم الأدلة وإطلاقها.

قال في الحدائق في كتاب الحجر: المفهوم من كلام جملة من الأصحاب أن السفيه حكمه في العبادات البدنية والمالية الواجبة حكم الرشيد في وجوب الإتيان بها إلاّ أنه لا يمكن من صرف المال.

وعلى هذا فمتى كان الحج عليه واجباً فليس للولي منعه، بل يجب عليه المبادرة إليه، وعلى الولي تولي الإنفاق عليه بنفسه أو وكيله، سواء زادت نفقته سفراً على نفقته حضراً أم لا، ولا فرق في ذلك بين حجة الإسلام أو حج النذر إذا كان النذر سابقاً على الحجر، ثم تعرض للحج المندوب وما لو حلف ونحوه انتهى.

وقال في الجواهر في مسألة إمكان المسير: وكذلك السفيه سفهاً موجباً للحجر عليه وليس مريضاً، فيجب عليه الحج وإن وجب على الولي إرسال حافظ معه عن التبذير إلاّ أن يأمنه عليه إلى الأياب أو لا يجد حافظاً متبرعاً أو يعلم أن أجرته ومؤنته تزيد على ما يبذره، والنفقة الزائدة إلى الأياب في مال المبذر وأجرة الحافظ جزء من الاستطاعة إن لم يجد متبرعاً كما هو واضح[1]، انتهى.

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٨١ في وجوب الاستنابة.

الثاني: إن المجنون الأدواري إذا لم يكن دور إفاقته بقدر تمام أعمال الحج ولكن كان بقدر المعظم منه وفيه الأركان، فالظاهر الوجوب عليه إذا تمكن من ذلك، كما لو أفاق حين السير فسار معهم ثم جن ثم أفاق قبل الوقوفين أو بعد الوقوف الأول، لإطلاق قول أبي عبد الله (عليه السلام): «من أدرك جُمعاً فقد أدرك الحج».

كما أنه لو علم بأن دور جنونه حين الوقوف الأول وجب عليه الحج وإن كان مجنونا في ذلك الحين وهكذا.

فما في المتن تبعاً للجواهر وغيره من سقوط الحج عن المجنون الذي لا يفي دور إفاقته بإتيان تمام أعمال الحج لا يخلو عن إيراد.

ومثله من كان دور جنونه قليلاً كمن يفيق ساعة ويجن ساعة بحيث يتمكن من الإتيان بالأعمال حال الإفاقة ولو جن بين كل فعلين، لعموم الأدلة، والإحرام لا يبطل بالجنون لعدم دليل عليه.

ومثل المجنون المغمى عليه في تمام ما ذكر، فلو كان أدواريا يفي دور إفاقته بالمعظم من أعمال الحج وجب عليه، ولو لم يف بذلك لم يجب، ولو علم بأنه لا يفي ثم تبين وفاؤه كان كما تقدم مبتنيا على مسألة الاستقرار على زاعم عدم الاستطاعة وعدمه.

وعن جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) في مريض أغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف؟ فقال: «يحرم عنه رجل»[1].

أقول: وهذا يحتمل أن يكون المراد به إحرام رجل به، كما في بعض أخبار الصبي مثل هذا التعبير.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٤ باب ٥٥ من أبواب الإحرام ح٢.

ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الإسلام وإن قلنا بصحة عباداته وشرعيتها كما هو الأقوى، وكان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ، ففي خبر مسمع، عن الصادق (عليه السلام): لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضة الإسلام[1].

وفي خبر إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن (عليه السلام) عن ابن عشر سنين يحج؟ قال (عليه السلام): «عليه

وعن حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه»[2].

إلى غير ذلك من الروايات التي ذكروها في باب الرمي عن المريض والمغمى عليه والصبي.

ولو كان سكراناً في جميع المواقف لم يجز، للأصل مضافاً إلى مكاتبة علي بن راشد، قال: كتبت إليه أساله عن رجل محرم سكر وشهد المناسك وهو سكران أيتم حجته على سكره؟ فكتب: «لا يتم حجه»[3].

ولكن الظاهر أن السكر في بعض المواضع بحيث يأتي بجميع الأعمال أو الأركان منها يكفي والله العالم.

{ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الإسلام وإن قلنا بصحة عباداته وشرعيتها كما هو الأقوى} وقد تقدم الكلام فيها {وكان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ، ففي خبر مسمع} المتقدم {عن الصادق (عليه السلام): «لو أن غلاًما حج عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضة الإسلام»[4]. وفي خبر إسحاق بن عمار} المتقدم أيضاً {عن أبي الحسن (عليه السلام) عن ابن عشر سنين يحج؟ قال (عليه السلام): «عليه

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٠ باب ١٣ في وجوب الحج ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٥٨ باب ٤٩ من أبواب الطواف ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧٤ باب ٥٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٣٠ باب ١٣ في وجوب الحج ح٤.

حجة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحج إذا طمثت».

حجة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحج إذا طمثت»[1]}.

ومثلها المجنون لو حج، أو غير المميز من البالغ، لعدم تمشي القربة منه وإن أتى بصورة الأعمال تبعاً لغيره.

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٠ باب ١٣ في وجوب الحج ح١.

مسألة ١: يستحب للصبي المميز أن يحج وإن لم يكن مجزيا عن حجة الإسلام، ولكن هل يتوقف ذلك على إذن الولي أو لا؟ المشهور بل قيل لا خلاف فيه أنه مشروط بإذنه لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدي وللكفارة، ولأنه عبادة متلقاة من الشرع مخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقن، وفيه: إنه ليس تصرفا ماليا وإن كان ربما يستتبع المال، وأن العمومات

{مسألة ١: يستحب للصبي المميز أن يحج}ويدل عليه ظاهر قول الصادق (عليه السلام) في الحديث المتقدم:

«الحج على الناس جميعاً، كبارهم وصغارهم»، بناءً على ما هو الظاهر من حمل كلمة «على» على الثبوت لا التصرف في كلمة «صغارهم»، وما عن ابن شهر آشوب في المناقب عن جمع من حج الإمام السجاد (عليه السلام) وهو صبي سباعي أو ثماني وفي جملته قال الراوي له (عليه السلام): فقلت: حبيبي إنك صبي ليس عليك فرض ولا سنة، فقال: «يا شيخ ما رأيت من هو أصغر سناً مني مات»[1] الحديث.

{وإن لم يكن مجزيا عن حجة الإسلام} لما تقدم من الروايات الدالة على أن الغلام إذا حج عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضة الإسلام.

{ولكن هل يتوقف ذلك على إذن الولي أو لا؟ المشهور بل قيل لا خلاف فيه إنه مشروط بإذنه} كما في محكي المنتهى والتذكرة {لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدي وللكفارة، ولأنه عبادة متلقاة من الشرع مخالف للأصل} إذ الأصل عدم تكليف الصبي حتى بالأمر الاستحبابي {فيجب الاقتصار فيه على المتيقن} وهو صورة إذن الولي.

{وفيه: إنه ليس تصرفا ماليا وإن كان ربما يستتبع المال} لنفقة الطريق والهدي والكفارة ونحوها، {وأن العمومات

(١) المستدرك: ج٢ ص٦ ح١١.

كافية في صحته وشرعيته مطلقاً} فالأصل ساقط بها، ولا إجمال حتى يرجع إلى القدر المتيقن.

أقول: ولكن لا يخفى أن لا عمومات في المقام إلاّ ما دل على أن الصبي لو حج عشر حجج ونحوه، ومن المعلوم أنها ليست في مقام بيان أنه كيف تصح حج الصبي وما هي شرائطه، بل هي مسوقة لبيان عدم كفاية حجه عن حجة الإسلام، والأقوى في المسألة إن كان الولي أباً اشترط إذنه مطلقاً، مميزاً كان أم غير مميز، غير بالغ كان أم بالغاً، فيما أراد الحج الاستحبابي.

ويدل على ذلك ما رواه الصدوق في كتاب العلل، بسنده عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلاّ بإذن زوجها، ومن صلاح العبد وطاعته ونصحه لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن مولاه وأمره، ومن بر الولد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً ولا يصلي تطوعاً إلاّ بإذن أبويه وأمرهما، وإلا كان الضيف جاهلاً، وكانت المرأة عاصية، وكان العبد فاسقاً عاصيا، وكان الولد عاقاً قاطعاً للرحم»[1].

وربما يورد على ذلك بأمرين:

الأول: خلو روايتي الكافي والفقيه عن قوله (صلى الله عليه وآله): «ومن بر الولد أن لا يصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا إلاّ بإذن أبويه وأمرهما»[2].

(١) علل الشرائع : ص٣٨٥ باب ١١٥ ح٤.

(٢) الكافي: ج٤ ص١٥١ باب من لا يجوز له صيام التطوع ح٢. الفقيه: ج٢ ص٩٩ باب ٥٢ في صوم الإذن ح٢.

وفيه: إن عدم اشتمال بعض الكتب له لا يدل على عدم صدوره، مع أن من ديدن الأصحاب حذف جملة من الحديث أو أكثر، خصوصاً وقد تقرر في محله أنه فيما دار الأمر بين الزيادة والنقصان فالأصل الثاني، كما ذكروه في باب الكر وغيره، وكيف كان فلا إشكال على الرواية من هذه الجهة.

الثاني: إن توقف صلاة الولد الندبية على إذن الوالدين مخالف للسيرة، فلا يمكن العمل بالحديث لاشتماله على ما لا يقول به أحد.

وفيه: إن المعلوم كون طيب النفس في حكم الإذن، ولا سيرة على مخالفة الولد للأب في قيامه بالصلاة المتطوع بها بدون رضاهما، وإنما الغالب الذي يلحق خلافه بالنادر الشاذ رضا الوالدين بالأعمال التطوعية، وخصوصا الصلاة ونحوها، بما لا مؤونة لها أصلا، بل قد رأينا بعض المتدينين يرتدعون عن الزيارة والصلاة ونحوهما بمنع الأب أو الأم، وخصوصاً إذا أحرز منهما الكراهة لزعمهما مضرة في ذلك.

مضافاً إلى أن حجية السيرة إنما هي لاتصالها بزمان المعصوم وتقريره، وفي المقام كلاهما محل إشكال، إذ من أين لنا إثبات مخالفة الولد لأبويه في الصلاة المتطوع بها وإقامتها بدون رضاهما إلى زمان المعصوم، ولو فرض فالرواية كافية في الردع كما لا يخفى، مع أن اشتمال الرواية على جملة غير معمول بها غير موجب لرفع اليد عن العمل بسائر فقراتها، كما هو مقرر في الأصول، وعليه جرت سيرة الفقهاء في كثير من الروايات.

على أن الجهاد الذي هو من فروض الكفاية إذا كان متوقفاً على إذن الوالدين بالنص والفتوى كان التطوع أولى بذلك، بل ما دل على وجوب إطاعة الوالدين بقول مطلق ــ مثل ما رواه في الكافي بسنده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن رجلا أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله أوصني، فقال: «لا تشرك بالله شيئاً وإن حرقت بالنار وعذبت إلاّ وقلبك مطمئن بالإيمان، ووالديك فأطعهما وبرهما حيين كانا أو ميتين، وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل فإن ذلك من الإيمان»[1].

يدل على لزوم كون العمل برضاهما مطلقاً، فإن «أطع والدك» مثل أطع الإمام والنبي والرسول في كون فهم العرف لزوم صدور العمل ناشئاً عن إطاعتهما مطلقا، وليس المعنى إطاعة الأمر والنهي فقط، فتأمل.

ولو سلم أنه لا يدل على اشتراط إذنهما، فمن المسلم دلالته على عدم الجواز مع المنع، وحمل الرواية على الاستحباب مناف لصدرها.

إن قلت: فكيف نصنع بذيلها؟

قلت: مضافاً إلى وجود قرينة الاستحباب له بقوله (صلى الله عليه وآله): «فإن ذلك من الإيمان» أنه على تقدير رفع اليد عن فقرة لمعارض أقوى لا يجوز رفع اليد عن ظهور سائر الفقرات كما تقدم.

وأما ما حكي عن التذكرة من أنه قال: وهو ــ أي الغلام ــ محجور عليه بالنص والإجماع، سواء كان مميزاً أو لا في جميع التصرفات إلاّ ما استثني كعباداته وإسلامه وإحرامه وتدبيره ووصيته وإيصال الهدية وإذنه في دخول الدار على

(١) الكافي: ج٢ ص١٥٨ باب البر بالوالدين ح٢.

خلاف في ذلك[1]، انتهى.

فالظاهر أن ادعاه الإجمال على المستثنى منه لا المستثنى، لوضوح الخلاف في كثير مما ذكره، ويدل عليه ذهاب المشهور على الاشتراط في الحج، على أن محل الشاهد ـــ وهو الحج ـــ داخل في المستثنى منه، وإنما المستثنى الإحرام فقط بعد جواز أصل الحج وإذنه، كما يقتضيه ظاهر العبارة.

ويؤيد الحجر المطلق بل يدل عليه ما رواه في التهذيب، عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى أن يحجر على الغلام حتى يعقل».

وإطلاق الحجر يشمل جميع ما يرتبط به، لا مجرد ماله، خصوصا بقرينة الغاية.

وقريب منه في الدلالة قول الباقر (عليه السلام) في حسنة يزيد الكناسي: «إن الغلام إذا زوجه أبوه كان له الخيار إذا أدرك أو بلغ خمس عشرة سنة»[2] الحديث.

فإنه لو كان الاختيار للولي منحصراً في الأموال لم يكن له التزويج ولم يكن للولد الخيار بعد البلوغ.

وكيف كان، فالظاهر أن اشتراط إذن الأب مطلقاً لا سترة عليه، والرواية وإن كانت مسوقة لحكم المميز إلاّ أن الأولوية القطعية بضميمة رواية الأصبغ بن نباتة وبعض الشواهد الأخر كافية في انسحاب الحكم إلى غير المميز.

ومن ذلك يعلم عدم الفرق بين الذكر والأنثى.

هذا كله فيما إذا كان الولي أباً، أما لو كان غير أب فالظاهر اشتراطه بالإذن أيضاً، للحديث المتقدم عن الأصبغ.

---

(١) التذكرة: ج١ ص٢٩٧ كتاب الحج.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٠٩ باب ٦ من أبواب عقد النكاح ح٩.

وبهذا يظهر أنه لا موقع لما ذكره في الحدائق بعد نقله عن العلامة وسيد المدارك ولاية الوصي بقوله: وعندي فيه توقف، إذ المتبادر من الولي في هذا المقام إنما هو الأب والجد له، ومجرد كون الوصي له ولاية المال لا يلزم انسحابه في ولاية البدن، لأن الحج يستلزم التصرف في المال والبدن، وربما يظهر من كلامهم ثبوت الولاية في هذا المقام للحاكم بالنظر إلى أن له ولاية المال. إلى أن قال: وفيه ما عرفت، بل هو أبعد من الدخول في هذا المقام[1]، انتهى.

مضافاً إلى أن لفظ الولي لا يدور الحكم مداره صدقاً وكذباً، بل دليل الاحتياج هنا هو دليل الحجر على غير البالغ مطلقا، ومن لوازم الحجر على شخصه كون جميع أعماله بنظر من له الولاية، من غير فرق بين الأب والجد والوصي والوكيل والحاكم وغيرهم.

ثم إن الأم هل لها ولاية ذلك أم لا؟

المحكي عن ابن ادريس أنها لا ولاية لها، لانتفاء ولايتها في المال والنكاح. وعن الفخر أنه قواه، وفي الشرائع نسبته إلى القيل مشعراً بتمريضه.

ولكن الأقوى وفاقاً للمبسوط والخلاف والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والدروس كونها لها، لصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «مر رسول الله (صلى الله عليه وآله) برويثة وهو حاج، فقامت إليه امرأة ومعها صبي لها فقالت: يا رسول الله أيحج عن مثل هذا؟ قال: نعم ولك أجره»[2]. ضرورة اقتضاء الأجر لها كونها محرمة به أو آمرة لغيرها

---

(١) الحدائق: ج١٤ ص٦٨ الولي في حج الصبي.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٣٧ باب ٢٠ من أبواب وجوب الحج ح١.

فالأقوى عدم الاشترط في صحته وإن وجب الاستيذان في بعض الصور، وأما البالغ فلا يعتبر في حجه المندوب إذن الأبوين إن لم يكن مستلزماً للسفر المشتمل على الخطر الموجب لأذيتهما.

وغير وليه لا أجر له، إذ لا ثواب في إحرامه به، فتأمل.

ثم لو حج بالصبى غير الولي بدون إذنه، أو ذهب هو بنفسه فالظاهر بطلان حجه، لا لاقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، بل لعدم الأمر بهذا الحج، وقد أوضحنا في الأصول عدم كفاية مثل هذا الملاك، مضافاً إلى أنه غير محرز في المقام، فيكون حجه كحج العبد بدون إذن المولى.

وكما يصح أن يحج الولي بالصبي كذلك يصح التوكيل في هذا العمل، لأن للولي ذلك، بل هو شأن من شؤون الولاية، مضافاً إلى ما سياتي من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن الصادق (عليه السلام): «ومري الجارية أن تطوف به بالبيت» الحديث[1].

وسياتي طرف من الكلام في الولي والوكيل في المسألة الرابعة إن شاء الله تعالى.

وكيف كان {فالأقوى} كما عرفت اشتراط إذن الولي في صحة حج الصبي، فما ذهب إليه المصنف تبعاً للمستند من {عدم الاشترط في صحته، وإن وجب الاستيذان في بعض الصور} كصورة الخطر الذي نصب الولي لدفعه ونحوه، لا وجه له.

{وأما البالغ فلا يعتبر في حجه المندوب إذن الأبوين إن لم يكن مستلزماً للسفر المشتمل على الخطر الموجب لأذيتهما} وفاقاً للمحكي عن الشيخ

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٧ باب ١٧ في أقسام الحج ح١.

والشهيد والمدارك فأطلقوا عدم استيذانهما.

وفي الجواهر: أما البالغ فالأقوى عدم اعتبار إذن الأب في المندوب منه، فضلاً عن الأم فيما لم يكن مستلزماً للسفر المؤدي إلى إيذائهما باعتبار مفارقته أو سبق نهيهما عنه(١)، انتهى.

وعن العلامة في القواعد اشتراط إذن الأب خاصة، وعن الشهيد الثاني في المسالك توقفه على إذنهما، وعن الروضة أن عدم اعتبار إذنهما حسن إذا لم يكن الحج مستلزماً للسفر المشتمل على الخطر وإلا فالاشتراط حسن، وعن الذخيرة الإشكال في المسألة.

والأقوى وفاقاً لصاحب الحدائق وغيره الاشتراط مطلقاً، لرواية العلل المتقدمة، ويؤيدها جملة من الأخبار الدالة على لزوم برهما، خصوصاً قول النبي (صلى الله عليه وآله) في رواية الكافي المتقدمة: «أطعها» فإن المستفاد من وجوب الإطاعة عرفاً كون الصدور عن إذنهما.

وأما ما عن الصدوق (رحمه الله) من أنه بعد ما ذكر الرواية المتقدمة قال: جاء هذا الخبر هكذا: «لكن ليس للوالدين على الولد طاعة في تركه الحج تطوعاً كان أو فريضة، ولا في ترك الصلاة، ولا في ترك الصوم تطوعا كان أو فريضة ولا في شيء من ترك الطاعات»(٢)، انتهى. ففيه: إنه لا يرفع اليد عن ظاهر الخبر بغير شاهد من ضرورة أو إجماع حجة أو دليل حاكم، خصوصاً وقد أفتى على طبق مضمونها بالاستناد إليها وإلى غيرها جملة من الأصحاب.

وكيف كان، فالظاهر عدم الفرق بين الذكر والأنثى، والوالد والوالدة، وكون

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٥ في كيفية إحرام غير المميز.

(٢) العلل: ج٢ ص٣٨٥ باب ١١٥.

السفر مشتملاً على الخطر وعدمه، وعلى هذا فلو حج بدون إذنهما فالظاهر عدم صحة الحج لعدم الأمر به، مع عدم إحراز الملاك ولو اكتفينا به كما مر.

{وأما في حجه الواجب فلا إشكال} في عدم اشتراط الإذن، لأن حق الله مقدم بلا إشكال، ولو منعناه في المندوب لأنه «لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق»، وما ورد من عدم الجهاد بدون رضاهما مع كون الجهاد واجباً، فلكون الجهاد واجباً كفائيا والإطاعة واجبة عيناً، ومع التعارض يقدم الواجب العيني بلا شبهة، لأن للكفائي بدلاً وليس للعيني بدل. ولذا لوصار واجباً عليه عيناً لقلة المسلمين أو أمر آخر لم يجز تركه لمنعهما كما ذكر في باب الجهاد.

وعلى هذا فلو أذناه في الإرجاء من العام الأول إلى العام الثاني، لم يجز إطاعتهما لوجوب الحج في عام الاستطاعة عيناً، وإنما يجب الإتيان به في العام الثاني من باب التعدد المطلوبي كالصوم في رمضان وقضائه بعده.

{مسألة ٢: يستحب للولي أن يحرم بالصبي غير المميز بلا خلاف، لجملة من الأخبار} كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: قلت له: إن معنا صبيا مولوداً فكيف نصنع به؟ فقال: «مر أمه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها»، فسألتها كيف تصنع؟ فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه، ثم تزوروا به البيت، ومري الجارية أن تطوف به البيت وبين الصفا والمروة»[1].

وصحيح إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام؟ قال: «قل لهم: يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»[2].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويرمى عنهم، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه». وفي بعض الروايات بعد قوله «يطاف بهم»: «ويسعى بهم»[3].

وعن الصدوق: «كان علي بن الحسين (عليه السلام) يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٧ باب ١٧ في أقسام الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٠٧ باب ١٧ في أقسام الحج ح٢.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٢٠٧ باب ١٧ في أقسام الحج ح٣.

على يديه الرجل فيذبح»[1].

وصحيح زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه، ويطاف به ويصلى عنه». قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: «يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب، وإن قتل صيداً فعلى أبيه»[2].

وعن أيوب أخي أديم، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) من أين تجرد الصبيان؟ فقال: «كان أبي يجردهم من فخ»[3].

وموثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون؟ قال: «ائت بهم العرج فليحرموا منها فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة»، ثم قال: «فإن خفت عليهم فائت بهم الجحفة»[4].

وعن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا جعفر الثاني (عليه السلام) عن الصبي متى يحرم به؟ قال: «إذا أثغر»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «من تمتع بصبي فعليه أن يذبح عنه»[6].

---

(١) الفقيه: ج٢ ص٢٦٦ باب ١٥٥ باب حج الصبيان ح٤.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٠٨ باب ١٧ في أقسام الحج ح٥.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٢٠٨ باب ١٧ في أقسام الحج ح٦.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٢٠٩ باب ١٧ في أقسام الحج ح٧.

(٥) الوسائل: ج٨ ص٢٠٩ باب ١٧ في أقسام الحج ح٨.

(٦) دعائم الإسلام: ج١ ص٣١٨.

وعن فقه الرضا (عليه السلام): «ومن كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر، فيصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم، ويرمى عنهم، ومن لم يجد منهم هديا فليصم عنه»[1].

و «كان علي بن الحسين (عليه السلام) يحمل السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح»[2].

وتقدم حديث عبد الله بن سنان في أمر النبي (صلى الله عليه وآله) لرويثة أن يحج عن الصبي.

{بل وكذا الصيبة وإن استشكل فيها صاحب المستند}.

قال: قيل ما وقفت عليها في المسألة من الروايات مختص بالصبي، ولا ريب أن الصبية في معناه. أقول: لأحد مطالبته بدليل كونه في معناه. وربما يستدل للصبية برواية شهاب وموثقة إسحاق المتقدمين، وفي دلالتهما نظر لأنها إنما هي إذا انضمت حج الصبية وليس فيها ذلك، بل ليس فيها حج الصبي أيضاً، لجواز أن يكون السؤال عن وجوب الحج، فأجاب بأنه بعد الاحتلام والطمث، لا أن يكون السؤال عن الحج الدائم حتى يمكن التمسك فيه بالتقرير. وقد يستدل أيضاً بموثقة ابن يعقوب: «إن معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون، قال: ائت بهم العرج فليحرموا منها»[3]، ولا يخفى أن الثابت من هذه الرواية بل الأوليين هو حج الصبية، وهو يثبت من العمومات أيضاً

(١) فقه الرضا: ص٧٣ سطر ١٠.

(٢) المستدرك: ج٢ ص١٩ باب ١٥ ح١.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٢٠٩ باب ١٧ في أقسام الحج ح٧.

لا الحج به، انتهى.

أقول: في كلامه مواقع للنظر كما لا يخفى.

وأما الحج بالصبية التي هي محل الكلام فقد تقدم عن علي (عليه السلام) أنه قال في الصبي يحج به ولم يبلغ، قال (عليه السلام): «لا يجزي ذلك عنه، وعليه الحج إذا بلغ، وكذلك المرأة إذا حج بها وهي طفلة»[١].

هذا مضافاً إلى ما ذكره الحدائق بقوله: وهذه الروايات ونحوها وإن اختصت بالصبيان إلاّ أن الأصحاب لم يفرقوا في هذه الأحكام بين الصبي والصبية، وهو جيد فإن أكثر الأحكام في جميع أبواب الفقه إنما خرجت في الرجال مع أنه لا خلاف في إجرائها في النساء ولا إشكال[٢].

{وكذا المجنون، وإن كان لا يخلو عن إشكال، لعدم نص فيه بالخصوص، فيستحق الثواب عليه} بل الظاهر لزوم القول بعدم المشروعية لعدم دليل عليه.

قال في الحدائق: ألحق الأصحاب المجنون، واستدل عليه في المنتهى بأنه ليس أخفض حالاً من الصبي، وهو ضعيف، فإنه لا يخرج عن القياس مع أنه قياس مع الفارق[٣] انتهى.

وقال في المستند: ألحق الأصحاب بالصبي المجنون، واستدل له بأنه ليس أخفض حالاً من الصبي، ورد بأنه قياس، وهو كذلك إلاّ أنه لما كان

(١) المستدرك: ج٢ ص٥ باب ١١.

(٢) الحدائق: ج١٢ ص٦٥.

(٣) المصدر نفسه.

والمراد بالإحرام به جعله محرماً، لا أن يحرم عنه، فيلبسه ثوبي الأحرام ويقول: «اللهم إني أحرمت هذا الصبي»، إلى آخره، ويأمره بالتلبية بمعنى أن يلقنه أياها، وإن لم يكن قابلاً يلبي عنه، ويجنبه عن كل ما يجب على المحرم الاجتناب عنه، ويأمره

المقام مقام المسامحة يكفي في حكمه فتوى كثير من الأصحاب به[1]، انتهى.

أقول: وأنت خبير بالمنافاة بين هذا القول وقوله السابق في الصبية.

وكيف كان، فالقول باستحباب الحج بالمجنون لا دليل عليه، ولا يقاس بالصبي للفرق في كثير من أحكامهما، أما الصبي المميز فواضح لأمره بالصلاة دونه، وكذا بالنسبة إلى الأذان والإقامة والإمامة للصبيان والصوم والوصية وغيرها في الجملة، وأما الصبي غير المميز ففي الولاية عليه من قبل الأب والجد ووصيهما دونه على خلاف، وكذا جملة من الأحكام الأخر.

{والمراد بالإحرام به جعله محرماً، لا أن يحرم عنه} لدلالة جملة من النصوص المتقدمة عليه {فيلبسه ثوبي الإحرام، ويقول: اللهم إني أحرمت هذا الصبي، إلى آخره} أو بهذا الصبي، لدلالة جملة من النصوص إشعاراً، وخصوص خبر معاوية والرضوي، {ويأمره بالتلبية، بمعنى أن يلقنه أياها، وإن لم يكن قابلاً يلبي عنه} لما تقدم في رواية زرارة عن أحدهما (عليهما السلام).

{ويجنبه عن كل ما يجب على المحرم الاجتناب عنه} لما تقدم في حديث زرارة: «ويُتقى عليهم ما يُتقى على المحرم من الثياب والطيب» وهذان من باب المثال بدليل ذيله.

---

(١) المستند: ج٢ ص١٥٥ سطر ٢٣.

بكل من أفعال الحج يتمكن منه، وينوب عنه في كل ما لا يتمكن.

ويطوف به، ويسعى به بين الصفا والمروة، ويقف به في عرفات ومنى، ويأمره بالرمي

{ويامره بكل من أفعال الحج يتمكن منه، وينوب عنه في كل ما لا يتمكن} كما عن القواعد وغيرها: إن كل ما يتمكن الصبي من فعله من التلبية والطواف وغيرها فعله، وإلا فعله الولي عنه، انتهى.

أقول: وخبر زرارة وما عن علي بن الحسين (عليه السلام) وغيرهما شاهد له في الجملة.

{ويطوف به ويسعى به بين الصفا والمروة} كما اشتمل عليه جملة من النصوص المتقدمة.

ثم إنه هل يلزم على الولي مصاحبة الصبي مطلقاً في حال طوافه وسعيه، أو يشترط مصاحبة غير المميز فقط، أو لا يشترط مطلقاً؟

احتمالات، والأقوى الأخير، نعم يشترط نيته عند إرساله، فلو أركبه حماراً فطاف به أو سعى به كفى، وذلك لعدم الدليل على لزوم المصاحبة. وما ظاهره المعية لبيان المتعارف.

ولكن الأحوط اشتراط نيته عند إرسال المميز، كما أن الأقوى نيته عند إطافة غير المميز، وإلا وقع العمل بلا نية وهو مبطل له، وبهذا ظهر موقع النظر فيما عن التذكرة والدروس من وجوب كونه سائقاً أو قائداً، إذ لا قصد لغير المميز، قال في (هر) وهو حسن.

{ويقف به في عرفات ومنى} والمشعر، وحكمه في الاضطراري والاختياري حكم الكبير، وهل عمد الولي في عدم إدراك عرفات كعمده أم لا، فيه تردد، وإن كان الظاهر العدم لأنه ليس للصبي عمد.

وأما تأخير الإحرام إلى عرفات فلا إشكال فيه، لما تقدم من حديث إسحاق بن عمار، عن الصادق (عليه السلام).

{ويأمره بالرمي} إن قدر، على تردد، من النصوص المشتملة على ذكر الرمي كلها متضمنة للرمي عنه، ومن إشعار جملة من النصوص بفعل نفسه فيما يقدر، بل صرح في بعض الروايات بذلك، فعن أبي البختري، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): إن علياً

(عليه السلام) قال: «المريض يرمى عنه، والصبي يعطى الحصى فيرمي»[1]. أقول: وهذا هو الأقوى.

{وإن لم يقدر يُرمى عنه} قال في الجواهر: وفي القواعد ومحكي المبسوط أنه يستحب له ترك الحصى في يد غير المميز، ثم يرمي الولي أي بعد أخذها من يده، ولكن لم نظفر له بمستند.

وفي محكي المنتهى: وإن وضعها في يد الصغير ويرمى بها فجعل يده كالآلة كان حسناً. قلت: هو كذلك محافظة على الصورة منه، لأن الرمي من أفعال الحج[2] اتنهى.

أقول: ويؤيده وضع علي بن الحسين (عليه السلام) السكين في يد الصبي، ولكن ينافيه ما تقدم من قولهم (عليهم السلام): «يرمي عنهم».

{وهكذا يأمره بصلاة الطواف} إن قدر، وفيه التردد المتقدم.

قال في الحدائق: وأما الصلاة فإنه يصلي عنه كما تضمنته صحيحة زرارة، واحتمل في الدروس أمره بالإتيان بصورة الصلاة أيضا كالطواف، وهو ضعيف وإن نفى عنه البأس السيد في المدارك[3].

وقال في الجواهر: وأما الصلاة فقد سمعت ما في خبر زرارة، لكن في الدروس وعلى ما قاله الأصحاب من أمر ابن ست بالصلاة يشترط نقصه عنها، ولو قيل يأتي بصورة الصلاة كما يأتي بصورة الطواف أمكن، وكأنه اجتهاد في مقابلة النص[4]، انتهى.

وبهذا الاختلاف المتقدم على صاحب المستند والمتأخر عنه يعرف ما في دعواه

---

(١) الوسائل: ج١٠ ص٨٥ باب ١٧ في رمي جمرة العقبة ح١٢.

(٢) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٧ في كيفية حج غير المميز.

(٣) الحدائق: ج١٤ ص٦٤ في حج الصبي.

(٤) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٧ في كيفية حج غير المميز.

وإن لم يقدر يصلي عنه، ولا بد من أن يكون طاهراً ومتوضئاً ولو بصورة الوضوء وإن لم يمكن فيتوضأ هو عنه.

الإجماع حيث قال: وكيفية حج الأول أي المميز أن يباشر بنفسه ما يباشره الحاج من المناسك.. إلى أن قال: ويدل على الأول العمومات المشار إليها. وقوله في صحيحة زرارة: «يأمره أن يلبي ويفرض الحج» بضميمة الإجماع المركب في تتمة المناسك[1] انتهى.

نعم لا بأس بالقول بكفاية عمل المميز فقط، للعمومات المشار إليها فى كلامه، فإنه لا يبعد شمولها لما نحن فيه كشمول الشرائط والأجزاء وغيرها، خصوصاً بعد إشعار جملة من النصوص بذلك، وإن كان الأحوط الجمع بين عمل الولي وعمله بنفسه.

{وإن لم يقدر يصلي عنه} ويدل عليه ما تقدم من بعض النصوص، مضافاً إلى كونه مقتضى القاعدة الثانوية، {ولا بد من أن يكون طاهراً} من الخبث {ومتوضئاً} من الحدث، بل لو كان جنباً لزم غسله {ولو بصورة الوضوء} والغسل {وإن لم يمكن فيتوضأ هو عنه} وفي المسألة خلاف واحتمالات.

قال في الجواهر: وليكونا في الطواف متطهرين وإن كانت الطهارة من الطفل صورية، وفي الدروس يحتمل الاجتزاء بطهارة الولي، وفي كشف اللثام: وعلى من طاف به الطهارة، كما قطع به في التذكرة والدروس.

وهل يجب إيقاع صورها بالطفل والمجنون؟ وجهان كما في الدروس، وظاهر التذكرة من أنها ليست طهارة مع الأصل، ومن أنه طوافه لأنه طواف بالمحمول، وفي التذكرة: وعليه أن

(١) المستند: ج٢ ص١٥٥ سطر ٨٦.

يتوضا للطواف ويتوضاه، فإن كانا غير متوضئين لم يجز الطواف، وإن كان الصبي متطهراً والولي محدثا لم يجزه أيضاً لأن الطواف بمعونة الولي يصح والطواف لا يصح إلاّ بطهارة، وإن كان الولي متطهراً والصبي محدثاً فللشافعية وجهان أحدهما لا يجزي. قلت: لا ريب في أن الأحوط طهارتهما معاً لأنه المتيقن من هذا الحكم المخالف للأصل، وإن كان يقوى في النظر الاكتفاء بطهارة الولي كما يومي إليه ما في خبر زرارة من الاجتزاء بالصلاة عنه، ولعله فرق بين أفعال الحج نفسها وشرائطها فيجب مراعاة الصوري منه في الأول دون الثاني فتأمل جيداً[1]، انتهى.

أقول: الأقرب بحسب النظر لزوم توضيه بصورة الوضوء، إذ اللازم الإتيان بجميع أعمال الحج إما حقيقة أو صورة، كما يرشد إليه تغسيله للإحرام في صحيح عبد الرحمن.

نعم لو لم يتمكن الصبي من الصلاة لزم على الولي طهارته للصلاة وإن لم يطف معه، ولو طاف لم يلزم طهارته للطواف، لأنه ليس لنفسه بل مقدمي، وما هو لنفسه ليس المطلوب منه أزيد من الصورة.

وأما التمسك بالأصل لعدم لزوم الطهارة على الصبي، ففيه: إنه أي فرق بين هذا الشرط وسائر الشرائط والأجزاء، والقول بأنها ليست إلا صورة يجري في جميع الأعمال، وخبر زرارة لم يدل إلاّ على الصلاة عنه وذلك لا يشعر بطهارته حال الطواف، مضافاً إلى أن التحمل فيما لم يدل عليه مخالف للأصل، وكذا يلزم أن يغسله من الجنابة لو كان على الصبي، وإلا لم يجز إدخاله في المسجد

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٦.

ويحلق رأسه، وهكذا جميع الأعمال.

مضافاً إلى اشتراط الطهارة، وكذا الغسل عن مس الميت لو قلنا بالاشتراط به.

وأما الاختتان فالظاهر لزومه لما تقدم من عموم الشرط، واحتمال أنه لو كان شرطاً لزم التنبيه عليه منقوض بالطهارة، مضافاً إلى أن الظاهر من إطلاق القول بالحج به أن الشرائط والأجزاء متساوية إلاّ ما دل الدليل على الفرق، ويؤيده الرضوي: «يصنع بهم ما يصنع بالمحرم»[1].

ثم إن الظاهر صحة أخذ الولي الوكيل في هذه الأعمال، ويرشد إليه مضافاً إلى كونه موافقاً للأصل صحيح عبد الرحمن، وبعض الإشعارات الأخر.

{ويحلق رأسه} أو يأمره بذلك إن كان مميزاً، وكذلك حكم التقصير، ويدل على ذلك في الجملة الصحيح المتقدم {وهكذا جميع الأعمال} إلاّ أحكام نادرة دل الدليل على خروجها.

وهل حكم الإفساد بالجماع حكم الكبير؟ الظاهر نعم.

وحكم الصبية في موارد الاختلاف حكم المرأة، وحكم الصبي حكم الرجل، ويبقى على الإحرام لو لم يطف طواف النساء.

وعمده وسهوه وجهله موضوعاً أوحكماً مثل الكبير. وقوله (عليه السلام): «عمد الصبي خطأ» إنما هو بالنسبة إلى حمل العاقلة، وإلا لم يؤدب في ارتكابه ما يوجب الحد أو التعزير، إلى غير ذلك، والحاصل أن حال الصغير حال الكبير إلاّ فيما استثني.

(١) فقه الرضا: ص٧٣ سطر ١٠.

مسألة ٣: لا يلزم كون الولي محرماً في الإحرام بالصبي، بل يجوز له ذلك وإن كان محلا.

{مسألة ٣: لا يلزم كون الولي محرماً في الإحرام بالصبي، بل يجوز له ذلك وإن كان محلا} وعن غير واحد التصريح بذلك، وذلك لعدم الدليل على اشتراط إحرامه، ولزوم إتيانه ببعض الأعمال نيابة عنه لا يستلزم إحرامه.

مسألة ٤: المشهور أن المراد بالولي ــ في الإحرام بالصبي غير المميز ــ الولي الشرعي من الأب والجد والوصي لأحدهما والحاكم وأمينه أو وكيل أحد المذكورين، لا مثل العم والخال ونحوهما والأجنبي، نعم ألحقوا بالمذكورين الأم وإن لم تكن ولياً شرعياً، للنص الخاص فيها، قالوا لأن الحكم على خلاف القاعدة فاللازم الاقتصار على المذكورين فلا يترتب أحكام الإحرام إذا كان المتصدي غيرهم

{مسألة ٤: المشهور أن المراد بالولي ــ في الإحرام بالصبي غير المميز ــ الولي الشرعي من الأب والجد، والوصي لأحدهما، والحاكم، وأمينه، أو وكيل أحد المذكورين}.

أما الأب والجد فادعى في الجواهر عدم الخلاف فيهما، بل عن التذكرة الإجماع عليه.

وأما الوصي فعن المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب، وأما الحاكم فهو المحكي عن الشيخ وجماعة، وأما أمين الحاكم فهو مستفاد من كلام الشيخ (رحمه الله) والعلامة وغيرهما، وأما وكيل أحد المذكورين فعن الشهيد التصريح بجواز التوكيل من الثلاثة، لأنه فعل تدخله النيابة.

{لا مثل العم والخال ونحوهما والأجنبي} وعن الشيخ في المبسوط أن الأخ وابن الأخ والعم وابن العم إن كان وصياً أو له ولاية عليه وليها فهو بمنزلة الأب، وإن لم يكن أحدهم ولياً ولا وصياً كانوا كسائر الأجانب، ونحوه عن السرائر.

{نعم ألحقوا بالمذكورين الأم وإن لم تكن ولياً شرعياً للنص الخاص فيها} والمراد بالنص ما تقدم من صحيح عبد الله بن سنان على التقريب المتقدم.

و{قالوا} في وجه اشتراط كون المتولي أحد المذكورين: {لأن الحكم} بإحرام الصبي {على خلاف القاعدة، فاللازم الاقتصار على المذكورين} ممن له الولاية {فلا

ولكن لا يبعد كون المراد الأعم منهم ومن يتولى أمر الصبي ويتكفله وإن لم يكن ولياً شرعياً، لقوله (عليه السلام): «قدموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر» إلخ، فإنه يشمل غير الولي الشرعي أيضاً

يترتب أحكام الإحرام إذا كان المتصدي غيرهم}، ولكن قد تقدم وجه آخر لذلك، وهو الأدلة الدالة على حجر غير البالغ مطلقاً المقتضي للحجر على نقسه كالحجر على ماله فراجع.

{ولكن لا يبعد كون المراد الأعم منهم ومن يتولى أمر الصبي ويتكفله وإن لم يكن ولياً شرعياً، لقوله (عليه السلام): «قدموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر» إلخ} بتشديد الراء وزن فلس، موضع بقرب من مكة من جهة الشام نحو مرحلة {فإنه يشمل غير الولي الشرعي أيضاً} والمصنف تبع في ذلك صاحب المستند على عادته في غير واحد من الفروع.

قال: ظاهرهم أن المباشر للحج بغير المميز، الولي أو من يأمره ويستنيبه، ثم اختلفوا في تعينه، والأخبار غير دالة على التخصيص لأن قوله: «من كان معكم من الصبيان» أعم ممن كان مع وليه أو غيره، وكذا الاختصاص في الأمر بقوله: «قدموا» و«فجردوا ولبوا عنه» وغير ذلك، فإن ثبت الإجماع فيه فهو، وإلا فالظاهر جوازه لكل من يتكفل طفلا، غاية الأمر أنه لا يتعلق أمر مالي بالطفل بل يكون على المباشر فتأمل[1]، انتهى.

أقول: لا إطلاق أبداً فيما استدل به المصنف وصاحب المستند، أما قوله (عليه السلام): «قدموا» ونحوه فلأنه أمرخاص، ومن المحتمل قريباً كون المأمور

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٨.

بهم هم الأولياء الذين كانوا معه (عليه السلام)، ومن أين يثبت كون المصاحب معه (عليه السلام) بعض غير الأولياء.

وهذا مثل أن يقول الإمام (عليه السلام) لجماعة: بيعوا مال خالد، ثم يتمسك بإطلاق قوله (عليه السلام) بيعوا، لجواز بيع غير المجاز له مال غيره لأنه أعم من المجاز له وغيره.

وليس ما ذكرناه مورداً حتى يقال: المورد ليس بمخصص، بل الأمر الخارجي لا إطلاق له أصلا، إلاّ أن يقطع بعدم الفرق وذلك خلف، إذ المفروض استفادته من اللفظ لا من القطع.

وأما «لبوا» فهو في فرض كون الرجل حاج بابنه كما هو صريح صدره وذيله، مضافاً إلى النقض بالمميز، فإنه أي فارق بينهما بعد الإطلاق المدعى، وبهذا ظهر أن المتعين هو ما صار إليه المشهور، بل الجميع في الجملة على ما حكى.

{وأما في المميز فاللازم إذن الولي الشرعي إن اعتبرنا في صحة إحرامه الإذن} كما هو مقتضى ما تقدم من الأدلة.

{مسألة ٥: النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي لا من مال الصبي} بلا خلاف كما في الجواهر، قال: لأنه هو السبب والنفع عائد إليه، ضرورة عدم الثواب لغير المميز بذلك، وعدم الانتفاع به في حال الكبر، ولأنه أولى من فداء الصيد الذي نص عليه في خبر زرارة[1]، انتهى.

وقال في المستند: ونفقته الزائدة على ما يلزمه في الحضر على من يسافر به، لعدم ثبوت جواز التصرف في القدر الزائد في مال الطفل[2]، انتهى.

أقول: ولكن فيه تردد، لعدم دليل صالح لذلك، إذ ما يتوهم من الأدلة إما الإجماع وهو غير مسلم في المسألة، بل مسلم العدم، لعدم تعرض بعض الفقهاء للمسألة أصلا، مضافاً إلى احتمال استناد الأقوال إلى بعض الأدلة اللفظية كالآية الآتية، والإجماع المحتمل الاستناد ساقط عن الحجية كما قرر في الأصول، مع ما تقدم منا غير مرة من عدم حجية هذه الإجماعات مطلقاً، ولو كان فيه اتفاق الكل ما لم يكشف قطعاً عن دليل معتبر أو دخول المعصوم (عليه السلام) فيه، لعدم دليل على حجية ما سوى ذلك.

وأما كون الولي هو السبب فذلك غير مقتض لكون النفقة عليه، إذ السبب إنما يكون عليه الغرامة لو لم تكن على المباشر، وهو أول الكلام.

وأما كون النفع عائداً إليه لعدم الثواب لغير المميز، ففيه: مع أخصيته عن المدعى، النقض في الجملة بكثير من المستحبات المالية وغيرها التي يفعلها الصبي

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٩.

(٢) المستند: ج٢ ص١٥٥.

قبل البلوغ مع عدم الثواب له، فعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حد معروف وحق فهو جائز»[1].

وعن الحلبي، أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن صدقة الغلام إذا لم يحتلم؟ قال: «نعم لا بأس به إذا وضعها موضع الصدقة»[2]، إلى غير ذلك.

والحل بأن الظاهر من قول الصادق (عليه السلام) في خبر أبان بن الحكم: «الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر»[3]، وقوله (عليه السلام) في حديث عبد الرحمن: «الحج على الناس جميعا كبارهم وصغارهم»[4]. إنه حج لنفس الصبي، ولا منافاة بين كون الأجر للولي وكون الحج بنفسه ذا أثر وضعي أو غيره لنفس الصبي.

وأما كونه أولى من فداء الصيد ففيه: إنه إن أوجب القطع فحجيته للقاطع، وإلا فليس هنا علة منصوصة يتعدى عنها، بل قول الصادق (عليه السلام) في خبر معاوية: «ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه»، وفي الرضوي: «ومن لم يجد منهم هدياً فليصم عنه» مشعر بكون الهدي على نفس الصبي، إذ وجد أن الهدي المضاف إلى الصبيان ظاهر في كون الهدي لأنفسهم لا لأوليائهم.

وأما ما في المستند من عدم ثبوت جواز التصرف في القدر الزائد، ففيه: إنه ليس قدراً زائداً على المصلحة، لأن الإتيان بالمستحبات المالية على قدر

(١) الوسائل: ج١٣ ص٣٢١ باب ١٥ في أحكام الوقوف ح١.

(٢) الوسائل: ج١٣ ص٣٢١ باب ١٥ في أحكام الوقوف ح٣.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٣٠ باب ١٣ من أبواب وجوب الحج ح١.

(٤) الوسائل: ج٨ ص١١ باب ٢ من أبواب وجوب الحج ح٣.

إلا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به أو يكون السفر مصلحة له.

معروف ـــ كما نص عليه في خبر زرارة ـــ من المصلحة.

وعلى هذا فالأرجح في النظر كون النفقة الزائدة من مال الصبي، ولكن على قدر المعروف، فلو أوجب الحج ذهاب ماله بحيث يبقى بلا نفقة ومحتاجاً لم يجز.

لا يقال: إنه ليس من الأحسن المستثنى في الآية بقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن**﴾[١].

لأنا نقول: الأقوى وفاقاً لشيخنا المرتضى وجماعة من الأساطين المعاصرين له على المحكي، كفاية عدم المفسدة.

ومن المعلوم أن الحج بالصبي المشتمل على فوائد دينية ودنيوية كما يشعر بها أخبار الحج لا مفسدة فيه إن لم نقل أنه مصلحة.

{إلا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به، أو يكون السفر مصلحة له} كما عن غير واحد التصريح به، ولا وجه لتوقف الجواهر بقوله: نعم قد يتوقف في الحكم المزبور فيما إذا توقف حفظ الصبي وكفالته وتربيته على السفر وكانت مصلحته، ولعل إطلاق الأصحاب مترل على غير ذلك[٢]، انتهى.

أقول: ولكن اللازم بناءً على المنع عن الأخذ من مال الصبي، تقييد المستثنى بما إذا لم تكن نفقة الحج أزيد من نفقة غيره من الأسفار الكفاية لجهة المصلحة، لاتحاد المناط المذكور في كلام الأصحاب فيهما.

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٥٢.

(٢) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٩.

{مسألة ٦: الهدي على الولي} لما تقدم، ويدل على وجوب الهدي عن الصبي في الجملة روايات، فعن الحسن بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام؟ قال: «قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»(١).

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث الإحرام بالصبيان قال: «ومن لا يجد منهم هدياً فليصم عنه وليه»(٢).

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يصوم عن الصبي وليه إذا لم يجد له هدياً وكان متمتعاً»(٣).

وعن عبد الرحمن بن أعين قال: «حججنا سنة ومعنا صبيان فعزت الأضاحي فأصبنا شاة بعد شاة فذبحنا لأنفسنا وتركنا صبياننا، فأتي بكير أبا عبد الله (عليه السلام) فسأله، فقال: «إنما كان ينبغي أن تذبحوا عن الصبيان وتصوموا أنتم عن أنفسكم، فإذا لم تفعلوا فليصم عن كل صبي منكم وليه»(٤).

وعنه، قال: تمتعنا فأحرمنا ومعنا صبيان فأحرموا ولبوا كما لبينا ولم يقدروا على الغنم، قال: «فليصم عن كل صبي وليه»(٥).

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٧ باب ١٧ في أقسام الحج ح٢.

(٢) المصدر: ج٨ ص٢٠٧ باب ١٧ في أقسام الحج ح٣.

(٣) المصدر: ج١٠ ص٩١ باب ٣ في أبواب الذبح ح٢.

(٤) المصدر: ج١٠ ص٩١ باب ٣ في أبواب الذبح ح٣.

(٥) المصدر: ج١٠ ص٩١ باب ٣ في أبواب الذبح ح٤.

وعنه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الصبي يصوم عنه وليه إذا لم يجد هديا»[1].

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «من تمتع بصبي فليذبح عنه»[2].

قال في الجواهر: وأما الهدي الذي يترتب عليه بسبب الحج فكأنه لا خلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو السبب في حجه، وقد صرح به في صحيح زرارة [3]، انتهى.

أقول: صحيح زرارة ليس صريحاً في ذلك، لأنه قال: «قلت: ليس لهم ما يذبحون؟ قال (عليه السلام): يذبح عن الصغار ويصوم الكبار». ومن المعلوم أنه ليس في مقام بيان كون الهدي على الصبي أو الولي، نعم لا يخلو عن إشعار ويقابله إشعار رواية معاوية والرضوي بكون الهدي على الصبي، بل ظهورهما كما تقدم تقريبه.

مضافاً إلى أن الأصل كون التكليف بشيء ولو استحباباً تكليفاً بجميع خصوصياته، ومن خصوصيات الحج الهدي، فالهدي في الصغير كالهدي في الكبير في كون الموضوع أولا وبالذات على نفسه، نعم المستفاد من صحيح زرارة أنه لو لم يكن للصبي هدي ذبح الولي عنه، ولو لم يكن الهدي كافيا لهما صام الولي عن نفسه، فمراتب الهدي بالنسبة إلى الصبي ثلاث:

الأول: الهدي من ماله.

الثاني: الهدي من مال وليه.

الثالث: صوم الولي عنه.

---

(١) المصدر: ج١٠ ص٩٢ باب ٣ في أبواب الذبح ح٨٥.

(٢) المستدرك: ج٢ ص١٩ باب ١٥ ح٢.

(٣) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٩.

ثم إن إطلاق الأدلة قاض بأن الصبي لو كان قادراً على الصوم لا يصوم هو بدل الهدي، بل يصوم وليه عنه.

{وكذا كفارة الصيد إذا صاد الصبي} كما صرح به في صحيح زرارة المتقدمة.

قال في الجواهر: وبه أفتى الأكثر في كل ما لا فرق في لزومه للمكلف في حالتي العمد والخطأ، خلافاً للفاضل في محكي التذكرة، فعلى الصبي الفداء لوجوبه بجنايته، فكان كما لو أتلف مال غيره، وكأنه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر[1]، انتهى.

أقول: أما لزوم كون كفارة الصيد على الولي إذا كان أباً في الجملة، فلا وجه للإشكال فيه، لمكان النص المعتبر.

وهل الحكم بتحمل الكفارة يختص بالأب المصاحب للابن، كما هو مورد النص، أو بالأب في صورة حج الابن ولو لم يكن مصاحباً، أو بالأب مطلقاً والولد مطلقاً، أو الأعم من الأب وغيره من سائر الأولياء المصاحبين، أو ولو لم يكونوا مصاحبين؟ وعلى تقدير عدم توجه الحكم بالكفارة إلى شخص، فهل المكلف هو الصغير، بمعنى أن الوضع عليه؟

وجوه، لا إشكال في الحكم في مورد النص، وفي غيره تردد، وسيأتي ما يدل على سقوط كفارة الصيد عن الصبي، ومقتضى الجمع بينه وبين رواية زرارة أنه على أبيه، فيكون حديث زرارة مخصصاً لما يأتي من السقوط مطلقاً، وسيأتي مقتضى القاعدة فيه.

ولا فرق في مورد النص بين عمد الصبى وخطئه، وإن اختلفوا فيما يختلف حكم عمده وسهوه كالوطي واللبس إذا تعمده الصبي، فالمحكي عن الشيخ (رحمه الله)

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٩.

أنه قال: الظاهر أنه يتعلق به الكفارة على وليه، وإن قلنا لا يتعلق به شيء ـــ لما روي عنهم (عليهم السلام): «أن عمد الصبي وخطأه واحد»، والخطأ في هذه الأشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين ـــ كان قويا.

وعن المدارك: إنه جيد لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطأه على وجه العموم، لكنه غير واضح، لأن ذلك إنما ثبت في الديات خاصة[1].

والمسألة محل تردد، وإن كان الأقرب عدم الوجوب اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع النص، وهو الصيد.

ونقل عن الشيخ أنه يتفرع على الوجهين ما لو وطأ قبل أحد الموقفين متعمداً، فإن قلنا إن عمده وخطأه سواء لم يتعلق به فساد الحج، وإن قلنا إن عمده عمد فسد حجه ويلزمه القضاء، ثم قال: والأقوى الأول لأن إيجاب القضاء يتوجه إلى المكلف وهو ليس بمكلف، انتهى.

وتوقف في المسألة صاحب الحدائق، لخلوها عن النص سوى صحيحة زرارة المتقدمة.

أقول: مقتضى القاعدة الأولية هو عدم شيء على الولي، لعدم الدليل على تحمل أحد وزر أحد، بل مقتضى ﴿لا تزروا وازرة وزر أخرى﴾[2] عدم التحمل مطلقاً إلاّ ما خرج بالدليل، وكذلك على الصبي لحديث رفع القلم المتيقن كون المرفوع به التكليف ومثل هذا القسم من الوضع.

(١) المدارك: ص٤٠١ في كتاب الحج سطر ١٣.

(٢) سورة الأنعام: آية ١٦٤.

وأما الكفارات الأخر المختصة بالعمد فهل هي أيضاً على الولي، أو في مال الصبي، أو لا يجب الكفارة في غير الصيد لأن عمد الصبي خطأ والمفروض أن

ثم دل الدليل الثانوي على تكليف الصبي بالحج أي وضع قلم الحج عليه المقتضي بظاهره المنسبق لدى العرف وضع جميع خصوصياته ومنها الكفارات وغيرها، فكلما ورد دليل على عدم لزوم شيء عليه فارقاً بينه وبين الكبير، أو على تحمل غيره منه أخذ بمقدار دلالته، وكلما لم يدل كان مقتضى القاعدة الثانوية تكليفه به، فإن فعله الولي وإلا كان عليه أن يفعله لو بلغ، وفي فعله قبل البلوغ تردد وإن كان لا يبعد صحته في الجملة.

وعلى هذا لزم عليه الحج من قابل في فرض الشيخ (رحمه الله)، وبمقتضى هذه القاعدة لا فرق بينه وبين الكبير في العمد والسهو والغفلة والجهل قصوراً أو تقصيراً، والنسيان وغيرها.

ثم إن استصحاب عدم تكليف الأب بكفارة غير الصيد، وعدم تكليف غيره بالكفارات مطلقاً أيضاً كاف في عدم تعلق شيء بذمتهم. نعم الصيد خارج للأحاديث كحديث الريان المشتهر عن الإمام جواد (عليه السلام) في مسألة المحرم الذي قتل صيداً، والصغير لا كفارة عليه وهي على الكبير واجبة.

وعن تحف العقول مرسلا عن الجواد (عليه السلام): «وكل ما أتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه، فإن عاد فهو ممن ينتقم الله منه». والله تعالى هو العالم.

{واما الكفارات الأخر المختصة بالعمد فهل هي أيضاً على الولي، أو في مال الصبي، أو لا يجب الكفارة في غير الصيد، لأن عمد الصبي خطأ، والمفروض أن

تلك الكفارات لا تثبت في صورة الخطأ، وجوه، لايبعد قوة الأخير إما لذلك وإما لانصراف أدلتها عن الصبي، لكن الأحوط تكفل الولي، بل لا يترك هذا الاحتياط، بل هو الأقوى، لأن قوله (عليه السلام): «عمد الصبي خطأ» مختص بالديات، والانصراف ممنوع وإلا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً.

تلك الكفارات لا تثبت في صورة الخطأ، وجوه، لا يبعد قوة} الوسط، لما عرفت من أن مقتضى القاعدة هو كون الحج من الصبي كالحج من الكبير إلاّ فيما دل الدليل على خلافه.

وأما احتمال قوة {الأخير} الذي هو عدم وجوب الكفارة في غير الصيد مطلقاً لا على الولي ولا على الصبي {إما لذلك} الذي ذكر من أن تلك الكفارات لا تثبت في صورة الخطأ، وعمد الصبي خطأ، {وإما لانصراف أدلتها عن الصبي} إذ ظاهر الأدلة الكبير لا الصغير، فغير مستقيم.

إذ عمد الصبي خطأ إنما هو في الديات كما تقدم عن المدارك، والانصراف لا وجه له، وإلا قيل به في كل شرط وجزء لم ينص عليه في أخبار حج الصبيان، كما أشار إليه المصنف في كلامه الآتي.

{لكن الأحوط تكفل الولي، بل لا يترك هذا الاحتياط، بل هو الأقوى} لكن قد عرفت أنه لا وجه لذلك، فلا احتياط، فكيف بالقوة.

ثم علل (رحمه الله) الاحتياط بقوله: {لأن قوله (عليه السلام): «عمد الصبى خطأ» مختص بالديات، والانصراف ممنوع وإلا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً} ولكن هذا الإشكال غير متوجه، لأنه لقائل أن يقول: إن ذلك ثابت على خلاف القاعدة بالنص الخاص.

مسألة ٧: قد عرفت أنه لو حج الصبي عشر مرات لم يجز عن حجة الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة، لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر، فإنه حينئذ يجزي عن حجة الإسلام، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه، وكذا إذا حج المجنون ندباً ثم كمل قبل المشعر، فإنه حينئذ يجزي ذلك بوجوه:

أحدها: النصوص الواردة في العبد على ما سيأتي، بدعوى عدم

{مسألة ٧: قد عرفت أنه لو حج الصبي عشر مرات} أو أكثر {لم يجز عن حجة الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة} لجمعه للشرائط {لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر، فإنه حينئذ يجزي عن حجة الإسلام، بل ادعى بعضهم} كما عن التذكرة والخلاف {الإجماع عليه}.

قال في محكي التذكرة: وإن بلغ الصبي أو أعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به أو بعرفة بالغاً أو معتقاً وفعل باقي الأركان أجزأ عن حجة الإسلام، وكذا لو بلغ أو أعتق وهو واقف عند علمائنا أجمع[1].

{وكذا إذا حج المجنون ندباً ثم كمل قبل المشعر فإنه حينئذ يجزي}، فعن الدروس: ولو بلغ قبل أحد الموقفين صح حجه، وكذا لو فقد التميز وباشر به الولي فاتفق البلوغ والعقل.

واستدلوا على {ذلك بوجوه، أحدها: النصوص الواردة في العبد على ما سيأتي، بدعوى عدم خصوصية للعبد في ذلك، بل المناط الشروع حال عدم

(١) التذكرة: ج١ ص٢٩٩ سطر ١٧.

خصوصية للعبد في ذلك، بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الكمال ثم حصوله قبل المشعر.
وفيه: إنه قياس، مع أن لازمه الالتزام به فيمن حج متسكعا ثم حصل له الاستطاعة قبل المشعر، ولا يقولون به.
الثاني: ما ورد من الأخبار من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث

الوجوب لعدم الكمال ثم حصوله قبل المشعر. وفيه: إنه قياس}.

ولكن دفع كونه من القياس في الجواهر بعد الاستدلال بنصوص العبد وإدراك الوقوف، بقوله: وخصوص المورد فيها لا يخصص الوارد، بل المستفاد منها ومما ورد في العبد هنا ونحو ذلك عموم الحكم لكل من أدركهما من غير فرق بين الإدراك بالكمال وغيره، ومن هنا استدل الأصحاب بنصوص العبد على ما نحن فيه مع معلومية حرمة القياس عندهم[1]، انتهى.

مضافاً إلى الرضوي: «والمملوك إذا أعتق يوم عرفة فقد أردك الحج لأنه قد أدرك أحد الموقفين»[2]، فإن علته عامة تشمل كل مدرك ولو كان صبياً ثم أدرك.

{مع أن لازمه الالتزام به فيمن حج متسكعاً ثم حصل له الاستطاعة قبل المشعر، ولا يقولون به} ولكنا لم نجد تعرضهم الصريح لهذا الفرع، وإنما يتعرضون لمسألة من حج متسكعاً الظاهر منه الحج بالتسكع إلى آخر الأعمال، فلا مسرح للقول بأنهم لا يقولون بذلك مستنداً إلى إطلاق كلامهم في حج المتسكع إذ لا إطلاق له كما لا يخفى.

{الثاني: ما ورد من الأخبار من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٠.

(٢) فقه الرضا: ص٧٥ سطر ٢٦.

أمكنه، فإنه يستفاد منها أن الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فيلزم أن يكون صالحاً للانقلاب أو القلب بالأولى، وفيه ما لا يخفى.

الثالث: الأخبار الدالة على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج. وفيه: إن موردها من لم يحرم، فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجة الإسلام، فالقول بالإجزاء مشكل.

أمكنه، فإنه يستفاد منها أن الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فيلزم أن يكون صالحاً للانقلاب} بنفسه {أو القلب بالأولى، وفيه: ما لا يخفى} إذ إمكان إنشاء الإحرام غير انقلاب الإحرام، فسحب حكم أحدهما إلى الآخر قياس.

{الثالث: الأخبار الدالة على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج. وفيه: إن موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجة الإسلام، فالقول بالإجزاء مشكل} وفاقاً للمحقق في المعتبر والشرائع حيث تردد في الحكم المذكور، وجزم المحدث البحراني بعدم الإجزاء.

ولكن لا يخفى أن جملة من النصوص مطلقة لم يبين موردها، فعن الحلبيين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج»[1].

وعن محمد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الحد الذي إذا أدركه الرجل أدرك الحج؟ فقال: «إذا أتى جُمعاً والناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج»[2].

وعن جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أدرك المشعر الحرام يوم النحر

(١) الوسائل: ج١٠ ص٦٣ باب ٢٥ في الوقوف بالمشعر ح١.

(٢) الوسائل: ج١٠ ص٥٧ باب ٢٣ أبواب الوقوف بالشعر ح٣.

من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج»[1]، إلى غير ذلك، ولكن الانصاف أن المنصرف عنها هو صورة عدم الإدراك لا فقد شرط آخر.

نعم لو تم سند الرضوي لدل على المطلب لعموم العلة.

قال في الجواهر: في المتن كالمحكي عن المعتبر والمنتهى الإجزاء عن حجة الإسلام على تردد، بل عن ظاهر النافع وصريح جامع المقاصد العدم للأصل ومنع الإجماع ودلالة الأخبار، فإنها إن دلت على إدراك الحج بإدراك المشعر، ولكن إنما يدرك الحج الذي نواه وأحرم به، وصلاحية الوقت للإحرام لا يفيد إلاّ إذا لم يكن محرماً، أما المحرم فليس له الإحرام ثانياً إلا بعد الإحلال أو العدول إلى ما دل عليه الدليل، ولا دليل هنا، ولا الاستطاعة ملجئة إليه ولا مفيدة للانصراف إلى ما في الذمة، فإنا نمنع وجوب الحج عليه بهذه الاستطاعة لاشتغال ذمته بإتمام ما أحرم له، مع أن صلاحية الوقت إذا فاتت عرفة ممنوعة، والحمل على العبد إذا أعتق قياس، ثم أخذ في رد ما ذكر إلى أن قال: فلا ريب أن الأقوى الإجزاء في حجة الإسلام[2]، انتهى.

أقول: لا تطمئن النفس بوحدة المناط، ولا دليل لفظي يدل على الكفاية، لما عرفت من قوة الانصراف في أخبار إدراك المشعر، فالقول بعدم الإجزاء أقرب، ولا أقل من الإشكال الموجب للزوم تجديد الحج من قابل لو حصلت استطاعة كما قال المصنف: {والأحوط الإعادة بعد ذلك إن كان مستطيعا،

(١) الوسائل: ج١٠ ص٥٩ باب ٢٣ أبواب الوقوف بالشعر ح٩.

(٢) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٠.

بل لا يخلو عن قوة}.

ثم بناءً على عدم الإجزاء لا يجزي ولو بلغ بعد الإحرام مباشرة، ويجزي عن العبد لإطلاق أدلته.

وهل يجب على الصبي المحتمل للبلوغ في الأثناء الإمساك عن الإحرام أم لا، فيه تفصيل، فإنه لو احتمل البلوغ بعد الوقوفين يجوز له الإحرام قبل ذلك قطعاً، لعموم الأدلة الدالة على صحة إحرام الصبي وشرعيته.

ولو احتمل البلوغ قبل الموقفين أو المزدلفة فقط فهل يجوز له الإحرام أم لا، من أن إحرامه محتمل لتفويته فورية حجة الإسلام فلا يجوز، ومن أن الحال تعلق به التكليف الندبي ظاهراً فيجوز له.

وكذا التردد فيما لو لم يحرم العبد أو الصبي حتى الوقوف الثاني ثم أعتق العبد وبلغ الصبي.

ثم لو بلغ الصبي في الأثناء وقلنا بعدم كفاية حجه، أو بلغ بعد تمام الحج، أو علم ببلوغه بعد ستة أشهر مثلاً، فهل يجب عليه البقاء في مكة فيما لم يكن عليه حرج لو علم بأنه لو رجع إلى وطنه لم يتمكن من الحج في العام القابل؟ الظاهر نعم في صورة حصول البلوغ فعلاً لأنه مستطيع، فلا يجوز له إخراج نفسه عن ذلك، كما تقدم نظيره، أما في صورة ترقب البلوغ فالظاهر العدم لأنه غير بالغ فلا يتوجه التكليف إليه بالبقاء.

ثم إن العبد المنصوص عليه في الأدلة لو كان تحريره وبلوغه في وقت واحد، فالظاهر أن حاله حال الصبي لعدم إطلاق لنصوص العبد من هذه الجهة.

ومثل الصبي في وجوب البقاء إلى العام الثاني ما لو أعتق العبد حيث فاته الحج أو بعد تمام الحج وعلم بعدم قدرته على الحج لو رجع إلى وطنه، والظاهر أن الأمة في حكم العبد، ومثل الصبي في الحكم في الجملة المجنون.

وعلى القول بالإجزاء يجري فيه الفروع الآتية في مسألة العبد، من أنه هل يجب تجديد النية لحجة الإسلام أو لا، وأنه هل يشترط في الإجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا، وأنه هل يجري في حج التمتع مع كون العمرة بتمامها قبل البلوغ أو لا، إلى غير ذلك.

{وعلى القول بالإجزاء} في الصبي {يجرى فيه الفروع الآتية في مسألة العبد، من أنه هل يجب} عليه بعد البلوغ {تجديد النية لحجة الإسلام أو لا، وأنه هل يشترط في الإجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا} يشترط الاستطاعة أصلا {وأنه هل يجري} الحكم بالإجزاء {في حج التمتع مع كون العمرة بتمامها قبل البلوغ} لفرض كون البلوغ بعد عرفة {أو لا}؟

نعم على الفروع المذكورة لا تكون العمرة قبل البلوغ بتمامها، {إلى غير ذلك} من الفروع المتفرعة على الإجزاء، وسيأتي جملة منها إن شاء الله تعالى.

مسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات وكان مستطيعا لا إشكال في أن حجه حجة الإسلام.

{مسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات وكان مستطيعا} أو صار مستطيعاً من ذلك الموضع {لا إشكال في أن حجه حجة الإسلام} لاجتماع الشرائط، والطريق مقدمة لا ربط له بالحج، ولذا لو سافر بقصد التجارة فلما وصل إلى الميقات عزم على الحج صح.

ثم بناءً على عدم الانقلاب لو علم الصبي بأنه يبلغ بعد ساعة، فهل يلزم عليه عدم الإحرام ندباً لأنه موجب لفوت الحج في هذا العام وهو فوري، أم لا يلزم لأنه فعلا غير مكلف فيحرم فإذا بلغ لا يتمكن من إتيان حجة الإسلام في هذا العام، فإن بقيت الشرائط لزم عليه الحج من قابل وإلا فلا، احتمالان والأحوط الأول.

مسألة ٩: إذا حج باعتقاد أنه غير بالغ ندباً، فبان أنه كان بالغاً، فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا، وجهان أوجهها الأول، وكذا إذا حج الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بنية الندب ثم ظهر كونه مستطيعاً حين الحج.

الثاني من الشروط: الحرية، فلا يجب عل المملوك وإن إذن له مولاه وكان مستطيعاً من حيث المال بناءً على ما هو الأقوى من القول بملكه، أو

{مسألة ٩: إذا حج باعتقاد أنه غير بالغ ندباً، فبان أنه كان بالغاً، فهل يجزي عن حجة الإسلام أو لا، وجهان، أوجهها الأول} إذ الغالب أن قصد العمل قربة إلى الله تعالى ليس على وجه التقييد، بل من باب الخطأ في التطبيق فإن كل عامل يقصد تكليفه الواقعي المتوجه إليه فعلا وإن تيقن أنه غيره، لكن الارتكاز بإتيان الواقع على ما هو عليه كاف في المطلب.

نعم لو نوى هكذا أفعل الحج الاستحبابى بحيث لو كان غيره لا أفعله لم يصح، لعدم قصده التكليف الواقعي حتى بالارتكاز، وهكذا نقول في جميع العبادات.

{وكذا إذا حج الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بنية الندب ثم ظهر كونه مستطيعاً حين الحج} وسيأتي منه (رحمه الله) في المسألة الخامسة والعشرين الفرق بين الخطأ في التطبيق وبين التقييد، ولا يخفى أنا وإن قلنا بذلك إلاّ أن المدعى أن ما يقم في الخارج اشتباهاً جله أو لم نقله كله من باب الخطأ لا من باب التقييد.

{الثاني من الشروط: الحرية، فلا يجب عل المملوك وإن إذن له مولاه وكان مستطيعاً من حيث المال، بناءً على ما هو الأقوى من القول بملكه، أو

بذل له مولاه} أو غيره مع إجازة المولى في أصل الحج {الزاد والراحلة}

ويدل عليه قبل الإجماعات أخبار: كوثقة الفضل بن يونس، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) فقلت: يكون عندي الجواري وأنا بمكة آمرهن أن يعقدن بالحج يوم التروية فأخرج بهن فيشهدن المناسك أو أخلفهن بمكة؟ فقال: «إن خرجت بهن فهو أفضل، وإن خلفتهن عند ثقة فلا بأس، فليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق»[1].

وعن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «إن معنا مماليك وقد تمتعوا علينا أن نذبح عنهم، قال: فقال: «المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء»[2].

وعن آدم بن علي، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر إلاّ بإذن مالكه»[3].

وعن عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) وسألته امرأة أن ابنتي توفيت و لم يكن بها بأس فأحج عنها؟ قال: «نعم»، قالت: إنها كانت مملوكة؟ فقال: «لا، عليك بالدعاء فإنه يدخل عليها كما يدخل البيت الهدية»[4].

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «إذا حج المملوك أجزأ عنه ما دام مملوكاً

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٢ باب ١٥ من وجوب الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٣٢ باب ١٥ من وجوب الحج ح٣.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٣٢ باب ١٥ من وجوب الحج ح٤.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٣٢ باب ١٥ من وجوب الحج ح٥.

نعم لو حج بإذن مولاه صح بلا إشكال، ولكن لا يجزيه عن حجة الإسلام، فلو أعتق بعد ذلك أعاد، للنصوص منها خبر مسمع: (لو أن عبداً حج عشر حجج كانت عليه حجة الإسلام إذ استطاع إلى ذلك سبيلاً)، ومنها: (المملوك إذا حج وهو مملوك

فإن أعتق فعليه الحج وليس يلزمه الحج وهو مملوك»[1].

إلى غير ذلك من النصوص التي سيأتي جملة منها إن شاء الله.

{نعم او حج بإذن مولاه صح بلا إشكال} لدلالة جملة من النصوص المتقدمة والآتية عليه، مضافاً إلى الإجماع، {ولكن لا يجزيه عن حجة الإسلام، فلو أعتق بعد ذلك} وكان جامعاً لسائر الشرائط {أعاد} الحج.

وكلمة الإعادة إما باعتبار أصل الحج، وإما باعتبار حجة الإسلام، لما دل على أن حجه حجة الإسلام ما دام عبداً، وإلا فلا تصدق الإعادة.

وكيف كان، فالفتوى بعدم الإجزاء {للنصوص} والإجماعات {منها: خبر مسمع} عن الصادق (عليه السلام): {لو أن عبداً حج عشر حجج كانت عليه حجة الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلا[2]}، ونحوه خبره الآخر، إلاّ أن فيه: «كانت عليه فريضة الإسلام»[3].

{ومنها}: صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المملوك إذا حج وهو مملوك ثم مات قبل أن يعتق أجزأه ذلك الحج فإن أعتق أعاد الحج»[4].

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥ باب ١٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٣٣ باب ١٦ في وجوب الحج ح٥.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٣٤ باب ١٦ في وجوب الحج ح٩.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٣٣ باب ١٦ في وجوب الحج ح٤.

أجزأ إذا مات قبل أن يعتق، فإن أعتق فعليه الحج).

وعنه أيضاً، عن الصادق (عليه السلام) قال: «إن {المملوك إذا حج وهو مملوك أجزأ إذا مات قبل أن يعتق، فإن أعتق فعليه الحج»[1]}.

وعن أبان بن الحكم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر، والسيد إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق»[2].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «المملوك إذا حج ثم أعتق فإن عليه إعادة الحج»[3].

وعن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن أم الولد تكون للرجل، ويكون قد أحجها أيجزي ذلك عنها عن حجة الإسلام؟ قال: «لا». قلت: لها أجر في حجتها؟ قال: «نعم»[4].

وعن شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: قلت له: ام ولد أحجها مولاها أيجزي عنها؟ قال: «لا»، قلت: أله أجر في حجها؟ قال: «نعم»[5].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المملوك الموسر أذن له مولاه في الحج، هل عليه أن يذبح وهل له أجر؟ قال: «نعم فإن أعتق أعاد الحج»[6].

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٣ باب ١٦ في وجوب الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٣٣ باب ١٦ في وجوب الحج ح٢.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٣٣ باب ١٦ في وجوب الحج ح٣.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٣٤ باب ١٦ في وجوب الحج ح٦.

(٥) الوسائل: ج٨ ص٣٤ باب ١٦ في وجوب الحج ح٨.

(٦) الوسائل: ج٨ ص٣٥ باب ١٦ في وجوب الحج ح١٠.

وما في خبر حكم بن حكيم: (أيما عبد حج به واليه فقد أدرك حجة الإسلام) محمول على إدراك ثواب الحج، أو على أنه يجزيه عنها ما دام مملوكا، لخبر أبان: (العبد إذا حج فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق) فلا إشكال في المسألة.

وعن علي (عليه السلام) أنه قال: «إذا أعتق العبد فعليه الحج إن استطاع إليه سبيلا»[1].

وعن أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) أنه سئل عن أم الولد يحجها سيدها ثم يعتق أيجزي عنها ذلك؟ قال: «لا»[2].

وعن يونس بن يعقوب قال: أرسلت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أن أم امرأة كانت أم ولد فماتت فأرادت المرأة أن تحج عنها؟ فقال: «أو ليس قد أعتقت بولدها، تحج عنها»[3].

{و} من هذا كله ظهر أن {ما في خبر حكم بن حكيم} الصيرفي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: {«أيما عبد حج به واليه فقد أدرك حجة الإسلام»[4]، محمول على إدراك ثواب الحج، أو على أنه يجزيه عنها ما دام مملوكا، لخبر أبان} المتقدم: {«العبد إذا حج فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق» فلا إشكال في المسألة}، وهناك محمل آخر ذكره الشيخ وغيره، وهو أنه فيمن أدرك أحد الوقوفين معتقاً، للأدلة الدالة على ذلك.

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥ باب ١٤ ح١.

(٢) المستدرك: ج٢ ص٥ باب ١٤ ح٢.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٣٦ باب ١٨ في وجوب الحج ح١.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٣٤ باب ١٦ في وجوب الحج ح٧.

نعم لو حج بإذن مولاه ثم أعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجة الإسلام بالإجماع والنصوص،

{نعم لو حج بإذن مولاه ثم أعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجة الإسلام بالإجماع والنصوص}، فعن شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له، قال: «يجزي عن العبد حجة الإسلام، ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج»[1].

وعن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) مملوك أعتق يوم عرفة، قال: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»[2].

وعن الشيخ: «روي في العبد إذا أعتق يوم عرفة أنه إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»[3].

وعن شهاب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له أيجزي عن العبد حجة الإسلام ؟ قال: «نعم»[4].

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مملوك أعتق يوم عرفة، قال: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج، وإن فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الإسلام فيما بعد»[5].

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٣٥ باب ١٧ في وجوب الحج ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٣٥ باب ١٧ في وجوب الحج ح٢.

(٣) الاستبصار: ج٢ ص١٤٨ باب ٨٧ في المملوك ح٧.

(٤) الاستبصار: ج٢ ص٣٥ باب ١٧ في المملوك ح٤.

(٥) الاستبصار: ج٢ ص٣٦ باب ١٧ في المملوك ح٥.

ويبقى الكلام في أمور:

أحدها: هل يشترط في الإجزاء تجديد النية للإحرام بحجة الإسلام بعد الانعتاق، فهو من باب القلب، أو لا بل هو انقلاب شرعي؟ قولان

وعن المفيد في كتاب الاختصاص في خبر سقط أوله: ما تقول في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له؟ قال: «تجزي عن العبد حجة الإسلام ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج»[1].

وعن الرضوي: «والمملوك إذا أعتق يوم عرفة فقد أدرك الحج لأنه قد أدرك أحد الموقفين»[2]، إلى غير ذلك.

{و} بالجملة فلا إشكال في أصل المطلب، نعم {يبقى الكلام في أمور، أحدها}:

إنه {هل يشترط في الإجزاء تجديد النية للإحرام بحجة الإسلام بعد الانعتاق، فهو من باب القلب} الاختياري حتى أنه لو بنى على كونه حجاً استحبابيا لم يجزه عن حجة الإسلام، ووجب عليه الإتيان به من قابل، {أو لا، بل هو انقلاب شرعي؟ قولان} قال في الجواهر في مسألة بلوغ الصبي قبل الموقف:

وإنما الكلام في وجوب تجديد النية للإحرام بحجة الإسلام وللوجوب كذلك في الوقوف سيما على تقدير اعتبار الوجه من آن الإدراك لأنه لا عمل إلاّ بنية، والفرض عدم نية حجة الإسلام سابقاً، وعدمه للأصل وانعقاد الإحرام وانصراف الفعل إلى ما في الذمة إذا نوى عينه، وإن غفل عن خصوصيته و لم يتعرض في النية ولا للوجوب في نية الوقوف، ولعله الأقوى تمسكا بإطلاق النص في

---

(١) الاختصاص: ص٣٦٥ سطر ٧.

(٢) فقه الرضا: ص٧٥ سطر ٢٦.

مقتضى إطلاق النصوص الثاني، وهو الأقوى.

العبد والفتوى فيه وفي المقام فهو إجزاء شرعي.

وتظهر الثمرة فيمن بلغ قبل فوات المشعر ولم يعلم حتى فرغ منه أو من باقي المناسك، فما عن الخلاف من وجوب تجديد نية الإحرام، والمعتبر والمنتهى والروضة من إطلاق تجديد نية الوجوب، والدروس من تجديد النية، محل للنظر بل المنع[1]، انتهى.

أقول: والأقوى هو ما ذهب إليه في الجواهر واختاره المصنف (رحمه الله) بقوله: {مقتضى إطلاق النصوص الثاني، وهو الأقوى} وربما يناقش في إطلاق النص بأنه ليس مسوقاً لهذه الجهة فلا إطلاق له، بل المتعارف هو علم العبد بذلك الموجب لتغيير نيته وتجديد نية حجة الإسلام طبعاً، فالنص جرى على حسب المتعارف.

وفيه: أما عدم الإطلاق فممنوع، خصوصاً في مثل النية التي يغفل عنها، بل عدم استفصال الإمام (عليه السلام) بين نية حجة الإسلام وبين البقاء على نيته السابقة كاف في المقام.

وأما كون المتعارف علم العبد فذلك مسلّم إذا كان مع المولى، أما لو كان المولى في بلده والعبد حج وحده فالمتعارف عدم علمه.

هذا مضافاً إلى ما تقدم من أن الغالب أن الشخص يعمل بينة تكليفه الفعلي، والغفلة عن خصوصية أو الجزم بعدمها غير مضر، ويندر ندرة ملحقة بالمعدوم أن ينوي التقييد أنه لو لم يكن مثلاً مندوباً لا أحج.

وهذا الحكم في العبد والصبي ـــ لو قلنا به ـــ سواء، وكذلك من تجددت

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣١.

فلو فرض أنه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ، أو علم و لم يعلم الإجزاء حتى يجدد النية كفاه وأجزأه.

الثاني: هل يشترط في الإجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول في الإحرام، أو يكفي استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا؟ أقوال،

استطاعته وغيرهم إن دل الدليل على كفاية حجه الذي فعل بعضه على نحو الندب.

{فلو فرض أنه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ، أو علم و لم يعلم الإجزاء حتى يجدد النية} أو غفل أو نسي أو غير ذلك {كفاه وأجزأه}.

ثم إنه لو علم بانعتاقه قبل الموقف لا إشكال في جواز إحرامه الندبي وليس مثل الصبي الذي تقدم الإشكال فيه، وذلك لدلالة النص على الانقلاب في العبد، وعدم الدليل في الصبي، فيحتمل وجوب حفظ القدرة لئلا يتأخر الحج عن عام الاستطاعة.

{الثاني: هل يشترط في الإجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول في الإحرام، أو يكفي استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا، أقوال} فمن الدروس والروضة وغيرهما اعتبار سبق الاستطاعة وبقائها، لأن الكمال الحاصل أحد الشرائط فالإجزاء من جهته.

وعن كشف اللثام الذهاب إلى القول الثاني، قال: من المعلوم أن الإجزاء عن حجة الإسلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال، لكن الإتمام لما جامع الاستطاعة التي للمكي غالباً وإن كانت كافية في الوجوب هنا وإن كانا نائيين، كما مرت الإشارة إليه لم يشترطوها [1].

وعن التذكرة ما ظاهره القول الثالث، قال: لو بلغ الصبي وأعتق العبد قبل الوقوف أو في وقته وأمكنهما الاتيان بالحج وجب عليهما ذلك، لأن الحج

(١) كشف اللثام : ج١ ص٣٨٥ باب من أبواب الحج السطر ٢١.

واجب على الفور ولا يجوز لهما تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر، خلافاً للشافعي، ومتى لم يفعل الحج مع إمكانه استقر الوجوب عليهما، سواء كانا موسرين أو معسرين، لأن ذلك واجب عليهما بإمكانه في موضعه، فلم يسقط بفوات القدرة بعده[1]، انتهى.

ولكن عن كشف اللثام حمله على ما ذكره.

وعن المدارك أنه تعجب من الشهيد اشتراطه الاستطاعة من قبل لاستحالة ملك العبد عنده، وقال: ينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة مطلقاً لإطلاق النص[2].

وفيه: إن العبد يملك ولا إطلاق ويمكن حصول الاستطاعة بالبذل فلا تنافي الاستطاعة عدم ملكية العبد.

وكيف كان، فالأقوى الأوسط، وفاقاً لغير واحد من المعاصرين، لأنه لا مخصص للإطلاقات المشترطة للاستطاعة، وما ذكره الماتن من أن {أقواها الأخير لإطلاق النصوص وانصراف ما دل على اعتبار الاستطاعة عن المقام} فيه نظر، لأنه لا إطلاق للنصوص من هذه الجهة، كما أن الانصراف لأدلة الشرط عن هذا الفرد لا وجه له، وإلا فلأحد أن يدعي أن العبد المجنون إذا أعتق قبل الموقف صح حجه ووقع عن حجة الإسلام لإطلاق أدلة العتق، ومثله لو كان العبد صغيراً ثم أعتق.

والظاهر أن عدم ذكر الاستطاعة لغلبة التمكن بل ندرة خلافه، كما أشار إليه كاشف اللثام في كلامه المتقدم، قال في المستند: وقيل: لا يشترط أصلا

---

(١) التذكرة: ج١ ص٢٩٩ السطر ٢٩.

(٢) المدارك: ص٤٠١ السطر ٣١.

لإطلاق النص، وفيه نظر، لأن الإطلاق لا عموم فيه، فينصرف إلى الغالب من حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة في المورد، فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة، ولو سلم الإطلاق فيعارض ما دل على اشتراط الاستطاعة من الكتاب والسنة بالعموم من وجه، والأخير أرجح لموافقة الكتاب، مضافاً إلى الأكثرية والأصرحية والأشهرية، بل يظهر من بعض الأجلة الإجماع على اشتراط الاستطاعة[1]، انتهى.

أقول: وعلى هذا لو لم يكن مستطيعاً لإتمام بقية الأعمال، كما لو لم يتمكن من الرجوع إلى مكة ماشياً لعدم القوة، ولا راكباً لعدم النفقة، فاستعطى الناس في الركوب على دوابهم شيئاً فشيئاً، لم يكف عن حجة الإسلام، كما أنه لو أعتق ولكنه مجنون لم يفق أو أفاق وهو صبي أو بلغ وهو مجنون أو عبد.

والحاصل إن حال الاستطاعة حال سائر الشرائط، نهاية الأمر كفاية وجودها قبل الموقف بعد العتق، والدليل إنما ورد في كفاية الحج عن حجة الإسلام من جهة اشتراط الحرية لا من جهة سائر الشرائط.

ثم بناءً على القول باشتراط الاستطاعة لا من الأول، فهل الشرط الاستطاعة حين أعتق، أو قبل وقوف المشعر كما اختاره بعض المعاصرين، وتظهر النتيجة فيما لو أعتق قبل عرفات واستطاع قبل المشعر بساعة واستعطى للركوب والنفقة بينهما، بحيث لولا الاستعطاء لم يتمكن من المجيء إلى المشعر، وصدق

(١) المستند: ج٢ ص١٥٦ السطر ٢.

الثالث: هل الشرط في الإجزاء إدارك خصوص المشعر، سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضاً أو لا، أو يكفي إدراك أحد الموقفين، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقاً كفى، قولان

عليه التسكع في هذا المقدار من العمل والوقت.

الأقرب في النظر فعلا الأول، إذ للتسكع في جزء حكم التسكع في الكل، و لم يدل دليل على أن المتسكع إن حج ثم استطاع قبل المشعر كفى عن حجة الإسلام، بل قد تقدم من الماتن في المسألة السابعة أن الأصحاب لا يقولون بكفاية إدراك المشعر مستطيعاً فتأمل، والله العالم.

ثم إن الظاهر عدم الفرق في هذا الحكم بين العبد والأمة، لاتحاد المناط فيهما.

{الثالث: هل الشرط في الإجزاء إدارك خصوص المشعر، سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضاً أو لا، أو يكفي إدراك أحد الموقفين، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقاً كفى، قولان}:

ففى الحدائق ما ظاهره عدم كفاية إدراك عرفات فقط، قال: لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في أنه لو أدرك العبد الموقفين أو الثاني منهما معتقاً أجزأه عن حجة الإسلام، حكاه العلامة في المنتهى[1]، انتهى.

وقريب منه عبارة الجواهر، قال مازجاً مع المتن: إن حج بإذن مولاه وأدرك الوقوف بعرفة والمشعر أو بالمشعر معتقاً أجزأه ذلك عن حجة الإسلام بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه[2] انتهى.

ولكن قال في مسألة الصغير

---

(١) الحدائق: ج١٤ ص٧٤.

(٢) الجواهر: ج١٤ ص٧٤.

الأحوط الأول،

والمجنون ما لفظه: ولو فرض تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فلا يبعد عدم الإجزاء، ضرورة ظهور النص والفتوى في أن كل واحد منهما مجز مع الإتيان بما بعده لا هو نفسه[1]، انتهى.

وفي المستند ما ظاهره كفاية إدراك أحدهما، قال: إلاّ أن يدرك الموقفين معتقاً فيجزيه عنها إجماعاً ونصاً[2].

ومثله المحكي عن كاشف اللثام، حيث قال في أثناء كلامه: فإن إدراك أحد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج، انتهى.

ولكن الانصاف أنه لم يعلم من بعضهم حكم فرض فوت المشعر وإدراك عرفة فقط معتقاً، فإنهم في صدد بيان شيء آخر لا ما نحن فيه.

وكيف كان، فالمصنف كجماعة من المعاصرين على أن {الأحوط الأول} بل قواه بعضهم، وما يستدل لهم هو أن ظاهر الإدراك إداركه مع ما بعده، فلو ورد أن من أدرك الإمام في الركوع صحت جماعته، كان معناه إداركه إلى الآخر لا أن يدرك الركوع ثم يحدث أو يبطل صلاته لشيء آخر، وكذا لو قلنا: أدرك فلان أحد الموقفين، كان معناه إدراكه وما بعده، لا أن يذهب بعد المشعر إلى حيث يريد بدون تتميم الأعمال.

ولكن الأقوى الثاني لما تقدم من اشتمال جملة من الروايات لذكر أحد الموقفين، ففي صحيح معاوية: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج، وإن فاته الموقفان فقد فاته الحج»[3]. ومرسلة

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٤.

(٢) المستند: ج٢ ص١٥٥ السطر الآخر.

(٣) الفقيه: ج٢ ص٢٦٥ الباب ١٥٤ ح٢.

الشيخ: «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»[1].

وفي الرضوي: «لأنه قد أدرك أحد الموقفين»[2].

وحمل هذه الروايات على كون المراد إدراك المشعر لا وجه له بعد الإطلاق، وكون الترتيب الطبعي أن من أدرك عرفات أدرك المشعر غير موجب للتقييد ما لم يوجب انصرافا، والانصراف في المقام غير تام، إذ لا وجه له.

وما ذكر من أن الظاهر من الإدراك إداركه وما بعده مستشهداً بالمثال ليس في محله، إذ لو لم يفعل العبد الذي صار حراً بعد الموقف الأول شيئاً أصلاً كان كمن ترك الصلاة بعد إدراكه الركوع، وليس المقام مثله، بل مثل ما أدرك الإمام راكعاً ثم لم يلحق بسجوده الأول مثلا.

والحاصل أن حال من أدرك عرفات جامعاً للشرائط حال من كان من أول الأمر جامعاً للشرائط فحكمه حكمه بدليل النصوص، ومثله في الحكم ما لو انعكس الأمر بأن أعتق قبل الموقف الأول ولم يدركه وإنما أدرك المشعر فقط.

{كما أن الأحوط اعتبار إدارك الاختياري من المشعر فلا يكفي إدراك الاضطراري منه} ولكن الأقوى أن هذه المسألة متفرعة على مسألة إدراك الاضطراري الآتية في الوقوفين، فمهما قلنا بصحة الحج هناك لإدراك أحد

(١) الاستبصار: ج٢ ص١٤٨ الباب ٨٧ من أبواب الحج ح٧.

(٢) فقه الرضا: ص٧٥ السطر ٢٦.

بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين وإن كان يكفي الانعتاق قبل المشعر، لكن إذا كان مسبوقاً بإدراك عرفات أيضا ولو مملوكاً.

الرابع: هل الحكم مختص بحج الإفراد والقران، أو يجري في حج التمتع أيضاً وإن كانت عمرته بتمامها حال المملوكية؟ الظاهر الثاني لإطلاق النصوص

الموقفين نقول به هنا، وحيثما قلنا بعدم الإدراك هناك نقول به هنا، لأن الحكم هنا معلق على الإدراك، فاذا ورد دليل على أن الموقف الاضطراري إدراك كان بمنزلة الحاكم المنقح للموضوع، وذلك كما لو قال: من أدرك زيارة الحسين (عليه السلام) يوم عرفة كان له من الأجر كذا، ثم قال: زيارة ليلة العيد إدراك لعرفة. فإنه يدل على أن الإدراك الذي تضمنه الكلام الأول أعم من إدراك ليلة العيد.

{بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين وإن كان يكفي الانعتاق قبل المشعر، لكن إذا كان مسبوقاً بإدراك عرفات أيضا ولو مملوكاً}، وفيه ما تقدم سابقاً من أنه لو انعتق وأدرك أحد الموقفين كفى، سواء أدرك الموقف الآخر أم لا، كان الموقف الذي لم يدركه قبلاً أو بعداً، إذ حال من انعتق وأدرك أحدهما حال الحر من أول الأمر، لإطلاق النصوص المتقدمة، فلا وجه لهذا الاحتياط.

{الرابع: هل الحكم مختص بحج الإفراد والقران، أو يجري في حج التمتع أيضاً وإن كانت عمرته بتمامها حال المملوكية؟ الظاهر الثاني، لإطلاق النصوص}، قال في الجواهر في مسألة الصبي والمجنون[1]: لا فرق في الحكم المزبور بين حج التمتع والإفراد والقران للإطلاق، فلو كان قد اعتمر عمرة التمتع ثم أتى بحجة

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٣٣.

خلافا لبعضهم فقال بالأول، لأن إدراك المشعر معتقاً إنما ينفع الحج لا العمرة الواقعة حال المملوكية، وفيه ما مر من الإطلاق، ولا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنهما عمل واحد، هذا إذا لم ينعتق إلاّ في الحج، وأما إذا انعتق في عمرة التمتع وأدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال.

وكان فرضه عند الكمال التمتع بقي على التمتع وكفاه لعمرته ما فعل منها قبل الكمال، كما نص عليه في محكي المختلف والتذكرة بل في الدروس نسبته إلى ظاهر الفتوى.

{خلافاً لبعضهم فقال بالأول، لأن إدراك المشعر معتقاً إنما ينفع الحج لا لعمرة الواقعة حال المملوكية، وفيه ما مر من الإطلاق} وما ذكره وجه اعتباري غير مقاوم له.

{ولا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنهما عمل واحد، هذا إذا لم ينعتق إلاّ في الحج، وأما إذا انعتق في عمرة التمتع وأدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال}.

وكيف كان، فقد مر غير مرة أن إطلاق النص قاض بأن مدرك أحد الموقفين معتقاً يكفيه حجه عن حجة الإسلام، فحاله في سائر الخصوصيات حال من كان حراً من أول الأمر، فإذا اعتمر قبلا فهو، وإلا لزم عليه العمرة بعد الحج، وبهذا سقط ما ربما يقال من أنه ولو اعتمر قبلا لكن حيث وقعت العمرة بتمامها حال الرق لزم عليه الإتيان بعمرة بعد الحج، وكلمات بعض الأصحاب هنا مضطربة والضابط ما تقدم.

{مسألة ١: إذا أذن المولى لمملوكه في الإحرام فتلبس به، ليس له أن يرجع في إذنه، لوجوب الإتمام على المملوك}، ويدل على وجوب الإتمام مطلقاً، الذي من مصاديقه وجوب الإتمام على المملوك، ما ذكره في الجواهر عند قول الماتن: (لا يجوز لمن أحرم أن ينشئ إحراماً آخر حتى يكمل أفعال ما لأحرمه له) بما لفظه: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[1]، مضافاً إلى النصوص المشتملة على كيفية حج التمتع المصرحة بأن إهلال الحج بعد التقصير المحلل لإحرام العمرة، وإلى الأمر بإتمام العمرة والحج الظاهر في عدم جواز ما يقع قبل الإتمام بل وصحته، انتهى.

وأشار بقوله (وإلى الأمر) إلخ، إلى قوله تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾[2].

ونحو ما في الجواهر عبارة الحدائق.

نعم هناك بعض الأخبار الظاهرة في أن للمولى نقض إحرام الأمة، فعن وهب بن عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل كان معه أم ولد له فأحرمت قبل سيدها أله أن ينقض إحرامها ويطأها قبل أن يحرم؟ قال: «نعم»[3].

وهذا يدل على أحد أمرين: إما جواز نقض المولى إحرام العبد وإن كان بأمره، وإما أن الإحرام من العبد ينعقد وإن لم يكن بإذن المولى، لدلالة كلمة النقض عليه.

نعم يؤيد الاحتمال الأول ما عن ضريس، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٢.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٦٢ الباب ٨ من أبواب الكفارات ح١.

ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. نعم لو أذن له ثم رجع قبل تلبسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه، وإذا لم يعلم برجوعه فتلبس به هل يصح إحرامه ويجب إتمامه أو يصح ويكون للمولى حله أو يبطل؟ وجوه، أوجهها

أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو أحرم فغشيها بعد ما أحرمت؟ قال: «يأمرها فتغتسل ثم تحرم فلا شيء عليه»[1].

ثم إن رجوع المولى ليس بنفسه محرماً، بل لغواً بناءً على وجوب الإتمام، فلو رجع لم يجز للعبد إطاعته.

{و} رفع السيد اليد عن الحج لقوله (عليه السلام) فيما رواه في المعتبر: {«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»} ولو فرض إطاعة العبد له لم يخرج من الإحرام.

{نعم لو إذن له ثم رجع قبل تلبسه به، لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه} لأن حج العبد ندباً منوط بإذن المولى، ولو حج فالظاهر الفساد لا لأن الأمر بالإطاعة يقتضي النهي عن ضده، بل لعدم الأمر بالحج مع نهي المولى كما تقدم في بعض المباحث السابقة.

{وإذا لم يعلم برجوعه فتلبس به، هل يصح إحرامه ويجب إتمامه} كما ذهب إليه في الجواهر تبعا لغيره، {أو يصح ويكون للمولى حله} كما حكي عن الشيخ (رحمه الله) وغيره، {اويبطل} كما ارتضاه الماتن وفاقاً للمحكي عن المختلف، أو الوقف كما عن المحقق في المعتبر من أنه تردد في الصحة وعدمها والمحكي عن القواعد الاستشكال في الصحة، {وجوه أوجهها} عند المصنف الأخير.

استدل للأول بما في الحدائق والجواهر بأن العبد دخل دخولاً مشروعاً

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٦٣ الباب ٨ من أبواب الكفارات ح٣.

فكان رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف و لم يعلم الوكيل، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، وفيه: أما أن العبد دخل دخولاً مشروعاً فلا إشكال فيه، ولكن الكلام في أنه هل انعقد إحرامه مع عدم كونه مأذوناً أم لا.

فيشبه ما لو قال المولى لعبده الذي هو زيد: حج، فتخيل عبده الذي هو عمرو بأن الأمر متوجه إليه فإنه يدخل دخولاً مشروعاً ولكنه ليس حجاً منعقدا فيبطل، أي لا ينعقد لعدم الإذن واقعاً، وسبق الإذن وعدمه لا تأثير له في المقام.

نعم لا إشكال في أنه لو أعطاه المال ليحج ثم رجع، فجميع مصارفه على المولى، لأنه مغرور وهو يرجع إلى من غر.

وأما كونه كالوكيل فقياس مع الفارق، إذ العبد ليس وكيلاً في شيء، فهذا التنظير غير نافع، وإن قلنا أن الوكالة والإذن لفظان والمعنى واحد في موارد الوكالة فليست شيئاً زائداً على الإذن، وانما الفرق بالمتعلق، فلو أذنه في بيع داره كان وكالة، وإن أذنه في دخولها لم يسم وكالة.

وأما الآية فالاستدلال بها يتوقف على كون الدخول دخولاً حقيقياً لا صورياً، وهو أول الكلام، لأن القائل بالبطلان ينكره.

واستدل للثاني بأنه جمع بين حق المولى وبين دخول العبد في الحج بالإذن ظاهراً، كالجمع بين مقتضى العقد وبين العيب بالخيار بين الرد والأرش، وفيه: ما عن المدارك واختاره في الحدائق بأن صحة الإحرام إنما هو لبطلان رجوع المولى فكان كما لو لم يرجع، والإحرام ليس من العبادات الجائزة وإنما يجوز الخروج

الأخير لأن الصحة مشروطة بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع، ودعوى أنه دخل دخولاً مشروعاً فوجب إتمامه فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف و لم يعلم الوكيل، مدفوعة بأنه لا تكفي المشروعية الظاهرية، وقد ثبت الحكم في الوكيل بالدليل ولا يجوز القياس عليه.

منه في مواضع مخصوصة و لم يثبت أن هذا منها.

واستدل للقول {الأخير} الذي ارتضاه الماتن بما عن المختلف من عموم حق المولى وعدم لزوم الإذن، خصوصاً وقد رجع قبل التلبس، و{لأن الصحة مشروطة بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع، ودعوى أنه دخل دخولاً مشروعاً فوجب إتمامه فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف و لم يعلم الوكيل، مدفوعة بأنه لا تكفي المشروعية الظاهرية، وقد ثبت الحكم في الوكيل بالدليل ولا يجوز القياس عليه}.

والمسألة محتاجة إلى التأمل، فإنه لو فرض أن المولى أجازه في الإتيان بصلاة الظهر أول الوقت ثم رجع والعبد لم يعلم إلاّ بعد الدخول، فهل يجوز إبطالها لأنه غير مأذون في الصلاة في هذا الوقت، مع فرض سعة الوقت، أو دخل في الصوم القضائي بإذنه ثم رجع و لم يعلم إلاّ بعد الظهر، فهل يجوز الإفطار لأنه غير مأذون في الصوم، أو دخل في الاعتكاف بإذنه ثم علم في اليوم الثالث أنه رجع عن إذنه قبلاً فهل له إبطاله، وهكذا إلى غير ذلك.

والوجه في التوقف أنه لم يعلم عموم اشتراط الإذن حتى في مثل هذه الصور، فالتوقف تبعاً للمعتبر والقواعد أولى.

وأشكل منه ما لو رجع قبل تلبسه و لم يعلم إلاّ بعد الوقوف بعرفات المسبوق بعتقه قبله، فهل يبطل حجه أو يصح ويقع عن الإسلام أو يصح فقط؟

ومثله ما لو رجع عن إذنه ومات قبل وصول الخبر

إليه ثم أذنه الورثة ووصل الخبران إليه دفعة.

وقريب منهما ما لو رجع عن إذنه و لم يصل إليه ثم باعه بعد تلبسه وأذنه الثاني.

أقول: ولا يبعد القول بالصحة في الجميع ووجوب الإتمام، لأن المنصرف من الإذن في العرف هو الإذن العقلائي الذي يصح الاستناد إليه لا واقعه، ولذا لو قال له: افعل كذا، ففعل فقد رجع المولى قبل ذلك يصح أن يكون فعله عن أمره، ولا يرى العقلاء رجوعه ذا قيمة إذا لم يعلم به العبد.

ثم إن الظاهر أن الانعتاق القهري في حكم العتق في الأحكام المتقدمة.

كما أن الظاهر كفاية الثقة الواحد في الإخبار برجوعه عن الإذن، لأنه من الاستبانة، فيشمله قوله (عليه السلام): «إلا أن تستبين أو تقوم به البينة» كما ذكرنا ذلك في باب التقليد.

ثم إنه لو انعكس الفرض بأن لم يأذنه وذهب عصياناً ثم أذنه ورضي وكتب إليه كتاباً بالإذن، ثم تلبس العبد بالإحرام قبل وصول الخبر إليه، فالظاهر صحة الحج لأنه مأذون واقعاً، والحكم دائر مداره، ولا ينقض بالفرع السابق لأن ذلك كان في حكم الإذن الواقعي ويكفي مثله عند العقلاء كما عرفت.

مسألة ٢: يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه، وليس للمشتري حل إحرامه، نعم مع جهله بأنه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه

{مسألة ٢: يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه وليس للمشتري حل إحرامه، نعم مع جهله بأنه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه} وفاقاً للجواهر قال: وللمولى بيع العبد في حال الإحرام قطعاً، بل في المدارك إجماعا، للأصل السالم عن المعارض بعد كون الإحرام لا يمنع التسليم، وعدم جواز التحليل للثاني للوجوب على العبد بإذن الأول، ولا يقضي بفساد البيع، بل أقصاه الخيار مع عدم قصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع، لحديث نفي الضرر والضرار[١]، انتهى.

ثم إن العبد المبعض ولو كان مهايا والمعتق بعضه لايتمكن من الحج إلاّ بإذن من اشترك فيه، إلاّ إذا كان نوبة نفسه أو مولاه الآذن بقدر الحج.

وكما يجوز أن يبيعه يجوز أن يهبه وأن يصالحه وأن يؤجره وأن يجعله مهراً، إلى غير ذلك من العقود الجائزة واللازمة، وحال الجميع حال البيع فيما ذكر، ومثل النقل الاختياري الانتقال بالإرث والبيع في المرهون ونحوهما.

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٤.

مسألة ٣: إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه، وإن لم يتمكن فعليه أن يصوم، وإن لم ينعتق كان مولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم، للنصوص والإجماعات.

{مسألة ٣: إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه، وإن لم يتمكن فعليه أن يصوم} لأنه صار مستقلا، وكونه فيما قبل تابعاً للسيد غير موجب لبقاء التبعية في الأحكام بعد انقلاب الحكم بذهاب الموضوع.

{وإن لم ينعتق كان مولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم، للنصوص والإجماعات} المحكية عن التذكرة والمنتهى والمدارك وغيرها، فعن صحيح جميل بن دراج قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع؟ قال: «فمره فليصم، وإن شئت فاذبح عنه»[1].

وفي صحيح سعيد بن أبي خلف، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) قلت: أمرت مملوكي أن يتمتع؟ فقال: «إن شئت فاذبح عنه وإن شئت فمره فليصم».

وعن الحسن العطار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع بالعمرة إلى الحج أعليه أن يذبح عنه؟ قال: «لا، لأن الله تعالى يقول ﴿عبداً مملوكا لا يقدر على شيء﴾ »[2].

أقول: حمله الشيخ في محكي كلامه على أنه لا يجب عليه الذبح، وهو مخير بينه وبين أن يأمره بالصوم انتهى.

أقول: ويحتمل حمله على أن المراد ذبح المملوك عن نفسه بقرينة الجواب، فيكون

(١) الوسائل: ج١٠ ص٨٨ باب ٢ من أبواب الذبح ح١.

(٢) سورة النحل: آية ٧٥. الوسائل: ج١٠ ص٨٩ باب ٢ من أبواب الذبح ح٣.

ضمير «عنه» راجعاً إلى المملوك.

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: سألته عن المتمتع المملوك؟ فقال: «عليه مثل ما على الحر إما أضحية وإما صوم»[1].

أقول: حمله الشيخ في محكي كلامه على من أدرك أحد الموقفين معتقاً، ويجوز حمله على المساواة في الكمية لئلا يظن أن عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه.

وهناك بعض الروايات تضمن لفظ الغلام، وهو وإن كان مشتركاً، إلا قرينة ذكر الصوم تعين كون المراد منه العبد، فعن علي بن أبي حمزة، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ثم أهل بالحج يوم التروية و لم أذبح عنه أفله أن يصوم بعد النفر؟ قال: «ذهبت الأيام التي قال الله، ألا كنت أمرته أن يفرد الحج». قلت: طلبت الخير؟ قال: «كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم النفر الأخير»[2].

أقول: حمله الشيخ في محكي كلامه على أفضيلة الذبح حينئذ.

وعن محمد ابن أبي بصير، عن سماعة أنه سأل عن رجل أمر غلمانه أن يتمتعوا؟ قال: «عليه أن يضحي عنهم»، قلت: فإنه أعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم أمسك الدراهم وصام، قال: «قد أجزأ عنهم وهو بالخيار إن شاء تركها»، قال: «ولو أنه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم»[3].

وبما ذكر لزم حمل رواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن

(١) الوسائل: ج١٠ ص٩٠ باب ٢ من أبواب الذبح ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٠ ص٨٩ باب ٢ من أبواب الذبح ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٠ ص٩٠ باب ٢ من أبواب الذبح ح٨.

معنا مماليك لنا قد تمتعوا علينا أن نذبح عنهم؟ قال: «المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء»[1].

على ما عن الشيخ (رحمه الله) من عدم إذن المولى.

أقول: ويمكن حمله على عدم الوجوب بقرينة ذكر الحج والعمرة، فالمراد أنه لا يجب على المولى الذبح بل يجوز له أن يأمره بالصوم.

(١) الوسائل: ج١٠ ص٩٠ باب ٢ من أبواب الذبح ح٦.

مسألة ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفارة، فهل هي على مولاه، أو عليه ويتبع بها بعد العتق، أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز، أو في الصيد عليه وفي غيره على مولاه؟ وجوه أظهرها كونها على مولاه، لصحيحة حريز

{مسألة ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفارة، فهل هي على مولاه، أو عليه ويتبع بها بعد العتق، أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز، أو في الصيد عليه وفي غيره على مولاه؟ وجوه} حكي القول الأول عن المعتبر وظاهر التهذيب والمدارك، وقواه المستند، وسيأتي دليلهم، والقول الثاني اختاره في الجواهر وسيأتي مع دليله.

والقول الثالث لم أجده منفكاً عن الثاني، وإنما جمع بينهما الشيخ (رحمه الله) فقال في محكي مبسوطه: يلزم العبد لأنه فعل ذلك بدون إذن مولاه، ويسقط الدم إلى الصوم لأنه عاجز ففرضه الصيام، ولسيده منعه لأنه فعل موجبه بدون إذن مولاه[1]، انتهى.

واستوجه العلامة في محكي المنتهى سقوط الدم ولزوم الصوم، إلاّ أن يأذن له السيد في الجناية فيلزم الفداء.

والقول الرابع لم نظفر بقائله.

وعن المفيد (رحمه الله) وجوب الفداء في الصيد على السيد، وتوقف في المسألة صاحب الحدائق.

{أظهرها} عند المصنف وبعض المعاصرين {كونها على مولاه، لصحيحة حريز} عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كلما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو على

---

(١) المبسوط: ج١ ص٣٢٨ في كتاب الحج.

خصوصاً إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو بإذنه.

السيد إذا كان قد أذن له»، وتؤيده الشهرة العظيمة والإجماع المحكيان.

وفي رواية أخرى عنه مثله، إلاّ أنه قال: «المملوك كلما أصاب الصيد»[1].

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «إذا أصاب العبد المحرم صيداً وكان مولاه أحجه فعليه الجزاء، وإن لم يكن العبد محرماً ولم يأمره مولاه به فليس عليه شيء»[2].

ويدل على فقرته الأخيرة وإن كانت خارجة عن محل الكلام، ما عن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم معه غلام له ليس بمحرم أصاب صيداً ولم يأمره سيده؟ قال: «ليس على سيده شيء»[3].

{خصوصاً إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو بإذنه} لأنه السبب، والإذن في الشيء إذن في لوازمه.

واستدل للقول الثاني: بما في الجواهر، قال: ولو جنى العبد في إحرامه بما يلزم فيه الدم كاللباس والطيب لزمه دون السيد، للأصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»، ثم نقل مذهب الشيخ إلى أن قال: فالمتجه حينئذ بقاء الدم في ذمته يتبع به بعد العتق فإن عجز عنه صام[4]، انتهى.

واستدل للقول الثالث: بما تقدم نقله عن الشيخ (رحمه الله)، بالإضافة إلى ما ذكره صاحب الجواهر.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٥١ باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٣٠٩.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٥١ باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد ح٢.

(٤) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٤.

وللقول الرابع: برواية عبد الرحمن بن أبي نجران: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن عبد أصاب صيداً وهو محرم، على مولاه شيء من الفداء؟ فقال: «لا شيء على مولاه»[1].

بضميمة صحيحة حريز المتقدمه الدالة على أن ما أصاب العبد في إحرامه فهو على السيد إن كان قد أذن له، فإن الجمع يقتضي تخصيص الصحيحة بالخبر المذكور، فينتج أن غير الصيد على المولى والصيد ليس عليه، وحيث لم يكن على المولى فهو على العبد، للعمومات الأولية الدالة على أن من صاد صيداً لزمته الكفارة.

وللقول الخامس: برواية حريز الثانية المشتملة على أن المملوك إذا أصاب الصيد فهو على مولاه، بضميمة أن غير الصيد تشمله عمومات أدلة الكفارة المقتضية لتوجه التكليف إلى نفس الفاعل.

ومنشأ التوقف تضارب الأدلة.

وذهب أبو الصلاح إلى قول سابع، وهو التفصيل بين كون العبد مأذوناً في الإحرام وعدمه، فتجب الكفارة في الأول على السيد والثاني على المملوك لكنه يصوم لعدم تمكنه من الهدي والإطعام.

وربما يستدل له بصحيحة حريز المتضمنة لكون الجزاء على السيد إن كان قد أذن له، المفهوم منه عدم تعلق الجزاء بالسيد إذا أحرم العبد بغير إذنه، بضميمة أنه تتعلق الكفارة بنفس العبد للعمومات.

أقول: الظاهر أن فداء الصيد على المولى إن كان قد أذن له في الإحرام فقط دون غيره.

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٥٢ باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد ح٣.

أما كون فداء غير الصيد على نفس العبد فللعمومات الدالة على أن من فعل موجب الكفارة كانت الكفارة عليه، مضافاً إلى بعض الروايات الخاصة: فعن يزيد بن خليفة، قال: كان في بيتي مكتل فيه بيض من حمام الحرم فذهب غلامي فأكب المكتل وهو لا يعلم أن فيه بيضاً فكسره فخرجت.. إلى أن قال: فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته فقال: «عليه ثمن طيرين يطعم به حمام الحرم»[1].

وأما أن جزاء الصيد على المولى فلجملة من الروايات:

الأولى: صحيحة حريز الثانية المتقدمة، وأشكل عليه باضطراب المتن لأنه في صحيحته الأولى: «كلما أصاب العبد وهو محرم».

وفيه: أولا إن القدر المتيقن هو الصيد، لأنه سواء كان مطلقاً أو مقيداً كان الصيد محكوماً بهذا الحكم، ومقتضى القاعدة جريان أصالة العدم في غير الصيد، إذ عموم توجه التكليف بالكفارة إلى الفاعل لم يعلم تخصيصه بأكثر من الصيد، فهو على حاله ما لم يتقين بالتخصيص.

ولا مجال لأن يقال: هما مثبتان ولا تنافي بينهما.

لأنه يقال: إن كان هناك حديثان أحدهما يثبت معنى أعم من الآخر كان مقتضى القاعدة ذلك، وليس ما نحن فيه كذلك، إذ المفروض أن شيخ الطائفة رواها بسند واحد مرتين، مرة بلفظ الصيد ومرة بدونها، وهذا من الاضطراب في المتن لا من كون الحديثين المثبتين أحدهما أعم من الآخر.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٢٠ باب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد ح٣.

وثانياً: إن روايتي الكليني والصدوق لهذه الصحيحة واردتان بلفظ الصيد، وهذا كاشف عن الاشتباه في رواية الشيخ.

الثانية: الرواية المتقدمة عن الإمام الصادق (عليه السلام): «إذا أصاب العبد المحرم صيداً وكان مولاه أحجه فعليه الجزاء».

الثالثة: ما عن ريان بن شبيب في حديث: إن القاضي يحيى بن أكثم استأذن المأمون أن يسأل أبا جعفر الجواد (عليه السلام) عن مسألة، فأذن له، فقال: ما تقول في محرم قتل صيداً؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): «قتله في حل أو حرم، عالماً كان المحرم أم جاهلا، قتله عمداً أو خطأ، حراً كان المحرم أو عبداً ...» إلى أن قال: «والكفارة على الحر في نفسه، وعلى السيد في عبده»[1]، الحديث.

الرابعة: ما رواه حسن بن علي بن شعبة مرسلاً، عن الجواد (عليه السلام): «إن المحرم إذا قتل صيداً في الحل..» إلى أن قال (عليه السلام): «وكل ما أتى به العبد فكفارته على صاحبه مثل ما يلزم صاحبه»[2]، الحديث.

ولا يعارض ما تقدم سوى ظاهر حديث أبي نجران المتقدم. وفيه: ما في الوسائل من أنه حمله الشيخ وغيره على من أحرم بغير إذن مولاه لما مر، ويمكن الجمع بالتخيير بين أن يذبح عنه وبين أن يأمره بالصوم، لما يأتي في أحاديث الذبح، وإليه ذهب جماعة من الأصحاب، انتهى.

وبهذا تبين ما في سائر الأقوال من الإشكال، فلا حاجة إلى إطالة الكلام حولها وحول ما فيها.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٨٧ باب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٨٨ باب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح٢.

نعم لو لم يكن مأذوناً في الإحرام بالخصوص، بل كان مأذوناً مطلقاً إحراماً كان أو غيره، لم يبعد كونها عليه، حملا لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران النافي لكون الكفارة في الصيد على مولاه على هذه الصورة.

{نعم لو لم يكن مأذوناً في الإحرام بالخصوص، بل كان مأذوناً مطلقاً إحراماً كان أو غيره، لم يبعد كونها عليه} أي على نفس العبد {حملاً لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران} المتقدم {النافي لكون الكفارة في الصيد على مولاه على هذه الصورة} ولكن الأقوى كون الإذن العام كالإذن الخاص، ولا شاهد لهذا الحمل، بل مستبعد جداً، بخلاف الحمل المتقدم عن الشيخ، فإنه أقرب لوجود مثله في أخبار الهدي عن العبد.

مسألة ٥: إذا أفسد المملوك المأذون حجه بالجماع قبل المشعر فكالحر في وجوب الإتمام والقضاء، وأما البدنة ففي كونها عليه أو على مولاه فالظاهر أن حالها حال سائر الكفارات على ما مر، وقد مر أن الأقوى كونها على المولى الآذن له في الإحرام.

{مسألة ٥: إذا أفسد المملوك المأذون حجه بالجماع قبل المشعر فكالحر في وجوب الإتمام والقضاء} لأن الحج حقيقة واحدة في الجميع، والعمومات الدالة على وجوب المضي والقضاء شاملة للعبد، وكذا سائر الأحكام من تفرقهما عن محل المعصية في القابل وغير ذلك.

{وأما البدنة ففي كونها عليه أو على مولاه، فالظاهر أن حالها حال سائر الكفارات على ما مر، وقد مر أن الأقوى كونها} على نفسه في غير الصيد، لا {على المولى الآذن له في الإحرام} لعدم دليل على كونها على مولاه، والعمومات تدل على أن الكفارة على الفاعل.

ثم إنه يستثنى من هذا الحكم ما لو كان المملوك المأذون أمة وأحرمت بإذن مولاها ثم أفسدها بالجماع مع المولى قبل المشعر، لبعض النصوص:

فعن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام): أخبرني عن رجل محل وقع على أمة له محرمة؟ قال: «موسراً أو معسراً»؟ قلت: أجبني فيهما، قال: «هو أمرها بالإحرام أو لم يأمرها، أو أحرمت من قبل نفسها»؟ قلت: أجبني فيهما، فقال: «إن كان موسراً وكان عالماً أنه لا ينبغي له وكان هو الذي أمرها بالإحرام فعليه بدنة وإن شاء بقرة وإن شاء شاة، وإن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شيء عليه موسراً كان أو معسراً، وإن كان أمرها وهو معسر فعليه دم شاة أو صيام»[1]. وعن

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٦٣ باب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢.

وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء، لأن الإذن في الشيء إذن في لوازمه، أو لا لأنه من سوء اختياره، قولان أقواهما الأول،

ضريس قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو أحرم فغشيها بعد ما أحرمت، قال: «يأمرها فتغتسل ثم تحرم فلا شيء عليه»[1].

والظاهر أن المراد بالشيء العقاب أو الكفارة لجهله، كما يرشد إليه الخبر السابق، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

{وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء، لأن الإذن في الشيء إذن في لوازمه} كما ذهب إليه بعض {أو لا لأنه من سوء اختياره كما ذهب إليه آخرون، قولان، أقواهما الأول}.

قال بعض المعاصرين: لكن لا للوجه المذكور في المتن فإنه في محل المنع، بل لأجل عموم وجوب الحج من قابل على من أفسد حجه، وليس موقوفاً على إذنه فليس له منعه لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، كما في سائر الواجبات من قبيل الصوم والصلاة وغيرهما مما لم تكن الحرية شرطاً لوجوبها، انتهى.

واختار في الجواهر الثاني قال: إن القضاء عقوبة دخلت عليه بسوء اختياره لا مدخلية للأذن السابقة فيه بوجه من الوجوه، بل ربما أدى ذلك إلى الاحتيال بتعطيل العبد نفسه عن منافع سيده، بحيث يحصل عليه الضرر بذلك، ولعل

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٦٣ باب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٣.

ذلك هو الأقوى[1]، انتهى.

وعن المدارك أنه قال: والمسألة محل تردد، وإن كان القول بعدم وجوب التمكين لا يخلو عن قوة[2].

أقول: ولكن الأقوى ما ذهب إليه الماتن وبعض المعاصرين، تبعاً للمحكي عن بعض السابقين، وذلك لما تقدم من عموم الأدلة، ولا مانع له إلاّ توهم كون منافاته لحق السيد مانعاً عن الوجوب، وأداؤه أحياناً إلى الاحتيال.

أما كون منافاته لحق السيد مانعاً عن الوجوب فهو ممنوع، نقضاً وحلاً:

أما نقضاً: فيما لو أفطر العبد يوماً من شهر رمضان عالماً عامداً، فإنه يجب عليه الكفارة بصيام ستين يوما، أو أبطل صلاته فإنه يجب عليه الإتيان بها ثانيا، أو ذهب إلى الحمام للغسل ثم أبطل غسله بالرياء ونحوه، أو صلى في محل مغصوب أو غير ذلك مما يجب عليه الإعادة والقضاء أو الكفارة، ولا اظن أن أحداً يلتزم بأن للسيد حق منعه عن ذلك.

لا يقال: فرق بين ما نحن فيه وبين الأمثلة المذكورة، إذ لا يلزم على السيد في الأمثلة إعطاء شيء بخلاف المقام، فإنه لو قلنا بلزوم تمكينه يلزم عليه إعطاؤه مؤنة الحج.

لأنا نقول: لا إشكال في عدم وجوب إعطاء السيد مؤنة حجه في القابل، وإنما الكلام في وجوب التمكين، والمقام سواء مع الأمثلة من هذه الجهة.

ثم هل إن هذا أعظم أو جناية العبد الموجب لاسترقاقه المقتضي لخروجه عن ملك السيد رأساً.

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٧.

(٢) المدارك: ص٤٠٢ السطر ٧.

سواء قلنا إن القضاء هو حجه، أو إنه عقوبة وأن حجه هو الأول.

وأما حلاً: فلأن القضاء بعد عموم دليله حكم من الله تعالى، وهو مقدم على طاعة المولى، إذ حال القضاء حال الصلاة والصوم، لعدم فرق بينهما إلاّ من جهة أنهما ابتدائي وهذا عارضي، وهو غير فارق فيما نحن فيه.

وأما الاحتيال، فمضافاً إلى ما تقدم من النقض والحل، يمكن منعه بالتأديب والمراقبة.

وأما استدلال المحدث البحراني بصحيحة حريز المتقدمة، فإن أراد به استفادة وجوب التمكين فهي أجنبية كما لا يخفى، وإن أراد وجوب إعطاء المولى المؤنة إياه فالصحيحة إنما هي بصدد الكفارة لا القضاء.

هذا مع ما قد عرفت من عدم استقامة الصحيحة للمطلق، بل إنما هي للصيد فقط، كما أنه لا وجه لتوقفه في المسألة حيث قال أخيراً: فالمسألة هنا أيضا لخلوها من الدليل الواضح محل توقف انتهى. لما عرفت من كفاية العمومات.

وكيف كان، فالأقوى وجوب التمكين {سواء قلنا إن القضاء هو حجه، أو إنه عقوبة وأن حجه هو الأول} لعدم دليل على التفصيل بعد شمول العمومات مطلقاً، خلافاً لما حكي من أنه ربما بني القولان على أن القضاء هو الفرض والفاسد عقوبة، فيتجه الأول حينئذ لتناول الإذن له وقد لزم بالشروع فيلزمه التمكين منه، أو بالعكس فيتجه الثاني لعدم تناول الإذن له، انتهى.

أقول: وفيه مضافاً إلى ما تقدم، ما ذكره في الجواهر بقوله: وفيه إن من المعلوم عدم تناول الإذن للحج ثانيا انتهى[1].

والأظهر أن الأولى فرضهما، والثانية

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٧.

هذا إذا أفسد حجه و لم ينعتق، وأما إن أفسده بما ذكر ثم انعتق، فإن انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحر في وجوب الإتمام والقضاء والبدنة وكونه مجزيا عن حجة الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين، من كون الإتمام عقوبة وأن حجه هو القضاء، أو كون القضاء عقوبة،

عقوبة لمضمرة زرارة قلت: فأي الحجتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة»[1].

{هذا} كله فيما {إذا أفسد حجه و لم ينعتق، وأما إن أفسده بما ذكر ثم انعتق فإن انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحر في وجوب الإتمام والقضاء والبدنة، وكونه مجزياً عن حجة الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين، من كون الإتمام عقوبة وأن حجه هو القضاء، أو كون القضاء عقوبة} وفاقاً للحدائق والجواهر وبعض المعاصرين.

أما على الثاني فلوقوع حجة الإسلام المتحققة بالحرية قبل الموقف في حال الحرية، وأما على الأول فلوقوع حجة الإسلام بتمامها حال الحرية.

وأشكل بعض المعاصرين فيما لو قلنا بأن الإتمام عقوبة، فقال: على هذا القول يشكل الإجزاء، إذ ليس هو قضاء الفاسد من حجة الإسلام حتى يجزي عنها، لأن المقضي قبل إفساده مندوب وبعده لبطلانه لا يصلح لأن يصير حجة الإسلام بالعتق، نعم إن أعتق ثم أفسد قبل المشعر وأتمه وقضاه أجزأ عنها على القولين بلا إشكال[2]، انتهى.

---

(١) الكافي: ج٤ ص٣٧٣ باب من أبواب الحج ح١.

(٢) تعليقة البروجردي: ص١١٠.

أقول: ولكن لا يخفى أن قوله: "وبعده لبطلانه لا يصلح لأن يصير حجة الإسلام"، فيه تأمل، إذ لم يعلم من النصوص والفتاوى كون الجماع مفسداً بحيث يكون ما يأتي غير مرتبط بما تقدم بل أعمال واجبة فقط.

فإن الظاهر من روايات باب الجماع هو نقض الحج بهذا العمل، لا سقوطه عن الحجية بالمرة، ويدل عليه ما تقدم من قول زرارة: قلت: فأي الحجتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليها عقوبة».

ومثله قول الصادق (عليه السلام) في حديث أبي بصير، عن رجل واقع امرأته وهو محرم؟ قال: «عليه جزور كوماء». فقال: لا يقدر، فقال: «ينبغي لأصحابه أن يجمعوا له ولا يفسدوا حجه»[1].

ويؤيده ما ورد في باب النيابة من أن النائب لو أفسد حجه أجزأ عن المنوب عنه وكان على نفس النائب الحج من قابل، فعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة؟ قال: «هي للأول تامة وعلى هذا ما اجترح». وقريب منه حديث الآخر[2].

وعلى هذا فالأدلة الدالة على أن العبد المعتق يكفيه حجه عن حجة الإسلام لا مانع من شمولها لما نحن فيه، هذا مضافاً إلى مطالبة الفرق بين كون العتق قبل الجماع وبين كونه بعده، لأنه يقال: المقضي قبل إفساده لا يصلح لأن يصير حجة الإسلام لبطلانه بعد، وبعد إفساده لا شيء فليس حجة الإسلام من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٥٨ باب ٣ في كفارات الاستمتاع ح١٣.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٥٨ باب ٣ في النيابة في الحج ح٢.

بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضاً أتى بحجة الإسلام وإن كان عاصيا في ترك القضاء، وإن انعتق بعد المشعر فكما ذكر إلاّ أنه لا يجزيه عن حجة الإسلام، فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع، وإن كان مستطيعا فعلا ففي وجوب تقديم حجة الإسلام أو القضاء وجهان مبنيان على أن القضاء فوري أو لا، فعلى الأول يقدم لسبق سببه، وعلى الثاني تقدم حجة الإسلام لفوريتها دون القضاء.

وكيف كان، فالأقرب ما في المتن {بل على هذا} الذي ذكر من كون القضاء عقوبة {إن لم يأت بالقضاء أيضاً أتى بحجة الإسلام، وإن كان عاصياً في ترك القضاء، وإن انعتق بعد المشعر فكما ذكر} من أنه يكون عليه الحج من قابل، وهل يجب على المولى تمكينه أم لا، إلى آخر ما ذكر ثمة.

{إلا أنه لا يجزيه عن حجة الإسلام} ولو أتى بالحج ثانيا، وهذا بناءً على مذهب من يقول إن الثاني عقوبة واضح، وأما بناءً على القول بأن الثاني فرضه ففيه تأمل، لاحتمال التداخل، وإن كان الأقرب عدمه.

{فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع، وإن كان مستطيعاً فعلاً ففي وجوب تقديم حجة الإسلام أو القضاء وجهان مبنيان على أن القضاء فوري أو لا، فعلى الأول يقدم} القضاء {لسبق سببه، وعلى الثاني تقدم حجة الإسلام لفوريتها دون القضاء}.

فعن القواعد والمبسوط والخلاف تقديم حجة الإسلام لفوريتها، ولأنه آكد لوجوبها بنص القرآن.

وعن كشف اللثام تقديم القضاء، لسبق سببه وعدم الاستطاعة لحجة الإسلام إلاّ بعده، وارتضاه في الجواهر حتى على القول بعدم فورية القضاء.

ولكن لا يخفى أن اللازم الذهاب إلى وجوب تقديم القضاء، فلو بقي على الاستطاعة إلى العام الثالث وجب عليه حجة الإسلام، وإلا فلا، وليس ذلك لما في المتن من

سبق السبب، إذ سبق السبب غير مؤثر في التقديم، فإن الواجبين المتزاحمين يقدم الأهم منهما ولو كان المهم سابقاً من حيث السبب. فلو نذر قبل الظهر قراءة القرآن مستمراً من أول الظهر إلى الغروب، أو حلف أو عاهد، وكان غافلاً عن الصلاة لزم عليه الصلاة لأهميتها، وكذا في كل واجبين متزاحمين.

بل لأن الأدلة الدالة على وجوب القضاء من قابل نص في المطلب مع كثرتها، وما دل على فورية الحج ليس بهذه المثابة، لأن مضمونها «من سوف الحج للتجارة» ونحوه فلا يقدم على الموقت بالنصوص الكثيرة.

هذا مضافاً إلى استصحاب عدم وجوب حجة الإسلام عليه، في صورة عدم بقاء الاستطاعة إلى السنة الثالثة.

ثم إنه لو قلنا بوجوب تقديم حجة الإسلام أو حجة القضاء وعصى بأن أتى بمخالفه، فهل يبطل أو يقع لما نوى أو للواجب عليه؟ احتمالات، قال في الجواهر بعد نقل وجوب تقديم حجة الإسلام عن القواعد والخلاف والمبسوط:

فلو قدم القضاء لم يجز عن أحدهما، أما القضاء فلكونه قبل وقته، وأما حجة الإسلام فلأنه لم ينوها، خلافا للمحكي عن الشيخ فصرفه إلى حجة الإسلام، لكن عن مبسوطه احتمال البطلان قوياً، واستجوده في المدارك بناءً على مسألة الضد، وإلا اتجه صحة القضاء وإن أثم بتأخير حجة الإسلام، انتهى[1].

والله تعالى العالم.

---

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٧.

مسألة ٦: لا فرق فيما ذكر من عدم وجوب الحج على المملوك وعدم صحته إلاّ بإذن مولاه، وعدم إجزائه عن حجة الإسلام إلاّ إذا انعتق قبل المشعر، بين القن والمدبر والمكاتب وأم الولد والمبعض، إلاّ إذا هاياه مولاه وكانت نوبته كافية، مع عدم كون السفر خطرياً فإنه يصح منه بلا إذن، لكن لا يجب ولا يجزيه حينئذ عن حجة الإسلام وإن كان مستطيعاً، لأنه لم يخرج عن كونه مملوكا، وإن كان

{مسألة ٦: لا فرق فيما ذكر من عدم وجوب الحج على المملوك وعدم صحته إلاّ بإذن مولاه، وعدم إجزائه عن حجة الإسلام إلاّ إذا انعتق قبل المشعر، بين القن والمدبر والمكاتب وأم الولد والمبعض} وفاقا للجواهر وجماعة من المعاصرين، لإطلاق الأدلة المتقدمة في جميع ما ذكر، والتشبث بالحرية ليس في حكم الحرية كما لايخفى.

{إلا إذا} كان المبعّض {هاياه مولاه وكانت نوبته كافية} للحج {مع عدم كون السفر خطريا} و لم يكن مضراً بنوبة السيد، كما إذا أوجب الحج ضعفاً لا يتمكن معه من القيام بخدمة السيد في نوبته.

{فإنه يصح منه بلا إذن} إذ الأدلة الدالة على توقف حج المملوك على إذن السيد منصرفة عن هذه الصور فتأمل.

{لكن لا يجب} لاشتراط الحرية المطلقة في الوجوب، كما يستفاد من الأدلة المتقدمة التي منها قوله (عليه السلام): «فإن أعتق فعليه الحج»، وقوله (عليه السلام): «والمملوك إذا حج ثم أعتق فإن عليه إعادة الحج» وغيرهما.

{ولا يجزيه حينئذ عن حجة الإسلام وإن كان مستطيعاً، لأنه لم يخرج عن كونه مملوكا} ولا يصدق عليه أنه أعتق بقول مطلق، ولذا لو قال المولى ادع المعتقين كان المنسبق إلى الذهن دعوة من أعتق بجميعه لا ببعضه {وإن كان

يمكن دعوى الانصراف عن هذه الصورة، ومن الغريب ما في الجواهر من قوله: ومن الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حجة الإسلام عليه في هذا الحال، ضرورة منافاته للإجماع المحكي عن المسلمين ــ الذي يشهد له التتبع ــ على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض انتهى، إذ لا غرابة فيه بعد إمكان دعوى الانصراف مع أن في أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرية.

يمكن دعوى الانصراف} أي انصراف المملوك المحكوم باشتراط الإذن وعدم وجوب الحج وعدم إجزائه {عن هذه الصورة} بأن يقال: إن الأدلة الدالة على ترتب هذه الأحكام على المملوك إنما تنصرف إلى المملوك بتمامه، وأما المملوك بعضه فهو محكوم بحكم الحر في نوبته.

{فمن الغريب ما في الجواهر من قوله} بعد ما ذكر أن للمبعض لو تهايا مع مولاه الحج ندباً في نوبته من دون إذن من المولى إذا لم يكن تغريراً بنفسه في السفر: {ومن الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حجة الإسلام عليه في هذا الحال، ضرورة منافاته للإجماع المحكي عن المسلمين الذي يشهد له التتبع، على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض، انتهى[1]. إذ لا غرابة فيه بعد إمكان دعوى الانصراف مع أن في أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرية}، ولكن الظاهر من الأدلة والقواعد والأوفق بالمستفاد من الكلمات هو ما ذكره صاحب الجواهر، إذ ليست المهاياة إلاّ تقسيماً للمنفعة لا توزيعاً للحرية حتى يكون في شهر مثلاً حراً وفي شهر عبداً، بل نصفه حر ونصفه عبد مثلا، سواء كان في نوبته أم في نوبة مالكه، ففي رواية عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مكاتب بين شريكين فيعتق أحدهما نصيبه

(١) الجواهر: ج١٧ ص٢٤٨.

كيف يصنع الخادم؟ قال: «يخدم الثاني يوماً، ويخدم نفسه يوماً».

وأما الانصراف فهو ممنوع جداً، وأما ترتب جميع آثار الحرية فغير معلوم إن لم يكن معلوم العدم، فهل يرث جميع ماله مورثه لو مات في نوبته، أو يرثه الوارث في جميع ماله لو مات المكاتب في نوبته، أو تجب عليه جميع الفطرة لو صادفت نوبته، وهل تتزوج المكاتبة في نوبتها بلا إذن، وهل يجوز له التصرف في ماله ببيع أو هبة أو عتق في نوبته بلا إذن؟

إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة التي تجدها في باب الكتابة بين مسلّم المنع ومتردد فيه.

هذا خصوصاً إذا كان جزؤه الرق أكثر من جزئه الحر، كما لو كان عُشره حراً، ولذا أشكل على المتن غير واحد من المعاصرين.

مسألة ٧: إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه إطاعته، وإن لم يكن مجزياً عن حجة الإسلام، كما إذا آجره للنيابة عن غير، فإنه لا فرق بين صحة إجارته للخياطة أو الكتابة وبين إجارته للحج أو للصلاة أو الصوم.

{مسألة ٧: إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه إطاعته} لوجوب إطاعة المولى في غير المحرم {وإن لم يكن مجزياً عن حجة الإسلام} لعدم اشتماله على الشرائط {كما إذا آجره للنيابة عن غير، فإنه لا فرق بين صحة إجارته للخياطة أو الكتابة وبين إجارته للحج أو للصلاة أو الصوم} لعموم الأدلة الدالة على صحة النيابة والإجارة، من غير فرق بين الحر والعبد، ولا بين التوصلية والتعبدية، بل في الجواهر عند قول المصنف: "وتصح نيابة المملوك بإذن مولاه" قال: بلا خلاف بل ولا إشكال لعموم الأدلة وإطلاقها، انتهى.

وتوهم أنه لا تصح منه حجة الإسلام فكذا نيابته عن غير، في غير محله، إذ عدم الصحة لشرط مفقود، كالفقير الذي إذا حج متسكعاً لا تصح منه حجة الإسلام وإن صحت نيابته.

وبهذا ظهر فساد ما عن بعض الجمهور من المنع لعدم إسقاطه فرض الحج عن نفسه فضلاً عن غيره.

ثم إن البذل للعبد مع إجازة المولى، أو بذل المولى له بدون أمر، حاله حال البذل لغير العبد، لعموم أدلة البذل، والله العالم.

المحتويات

فصل

في أقسام الصوم

كتاب الاعتكاف

فصل

في أحكام الاعتكاف

٢٥١-٢٨٥

كتاب الحج

الجزء الأول

٢٨٧-٤٠٨

فصل

في أركان الحج

٢٩٢- ٣١٩

فصل

في شرائط وجوب حجة الإسلام

٣٢١-